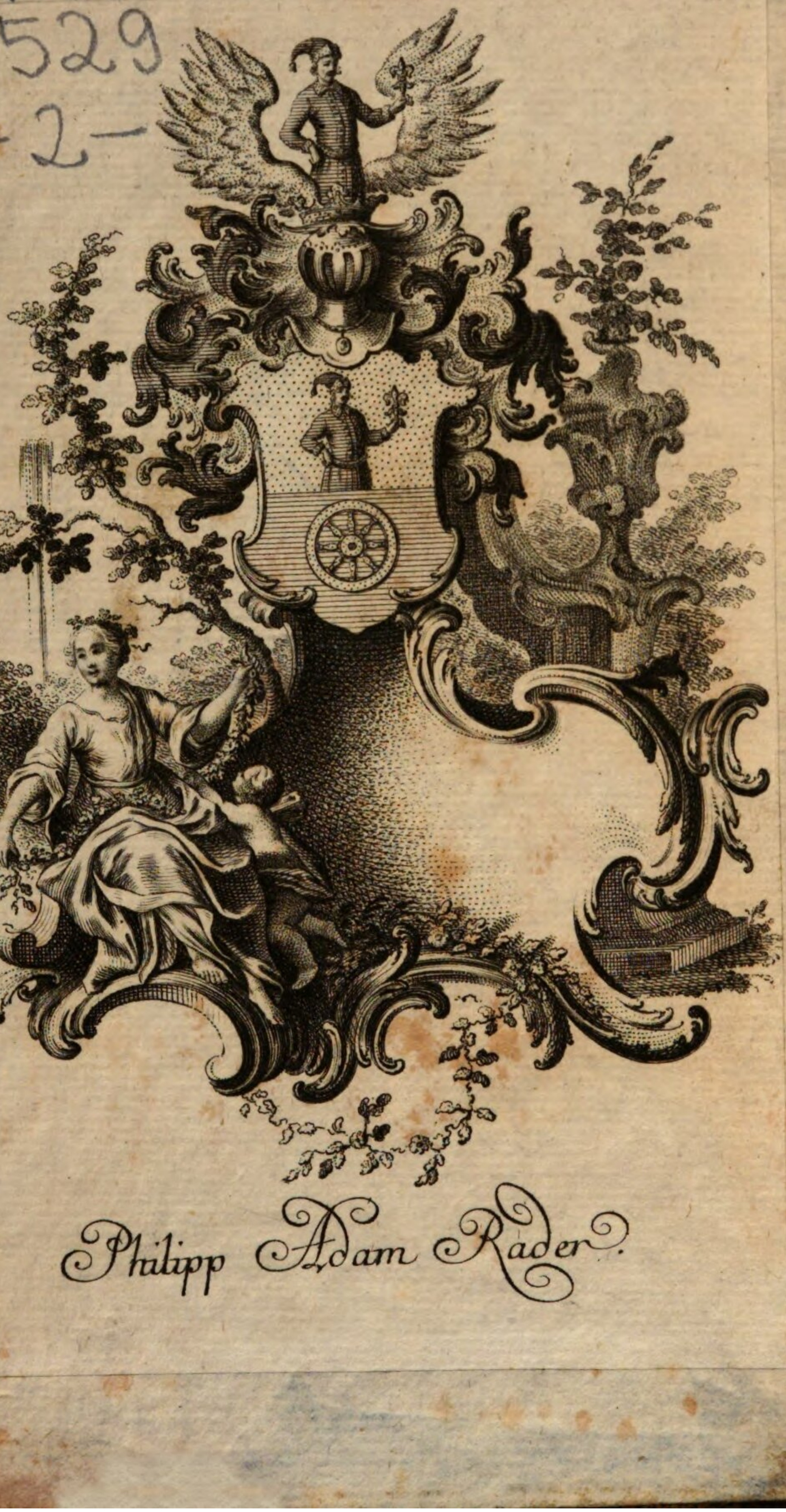
H
2529
-2-



Philipp Adam Rader.

von Halwer.

N. 2859.

Foecundo Lumine fulget.

Der Vernünftigen Gedanken von Gott,

der Welt

und der

Seele des Menschen,

auch allen Dingen überhaupt.

Anderer Theil,

bestehend in ausführlichen Anmerkungen;

zu

besserem Verstande und bequemerem Gebrauche derselben heraus gegeben

von

Christian Wolffen,

Kön. Schwed. und Hochf. Hessisch. Regierungs-Rathen auch *Math. & Phil. Prof. primario* zu Marburg, *Prof. honorario* zu St. Petersburg, der Kön. Akademie der Wissenschaften zu Paris, der Kön. Groß-Britannischen und Kön. Preußischen Societäten der Wissenschaften Mitgliede.

Die sechste verbesserte Auflage.

Frankfurt am Mayn, 1760.

in der Andreäischen Buchhandlung.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Vorrede.

Geneigter Leser!

Ich habe niemals den Vorsatz gehabt, meine Gedanken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, mit neuen Zusätzen zu vermehren, und würde auch bey diesen Gedanken verblieben seyn, wenn ich nicht durch besondere Umstände auf andere wäre gebracht worden. Es ist bekannt, daß man verschiedene Stellen meines Buches übel ausgeleget und ganz wider meinen Sinn gemißbrauchet; daß man die Absichten errathen wollen, warum ich diesen oder jenen Satz behaupte, und den Nutzen, den ich intendiret, nicht eingesehen; daß vieles einigen noch schwer zu verstehen geschienen, und sie nicht, wie sie gerne gewollt hätten, herauskommen können; daß auch einige vermeynet, als wenn in der Metaphysik nichts weiter zu thun wäre, und man mit unnützem Disputiren darinnen die Zeit zubringen dörfte. Da ich weiter mit nichts, als mit der Sache zu thun

habe; so ist nicht nöthig, daß ich jemanden nenne, der diesen oder jenen Gedanken gehabt, oder vielleicht noch heget. Ich kann auch versichern, daß nicht alles von Widriggesinnten herkommen, worauf ich ziele, ja darunter verschiedenes enthalten, was mir nur dann und wann zufälliger Weise zu Ohren kommen, oder auch als ein Zweifel von einem guten Freunde vorgebracht worden. Damit nun aus dem Wege geräumet würde, was den Nutzen meiner Metaphysik aufhalten könnte; so habe ich vor nöthig erachtet, gegenwärtige Anmerkungen aufzusetzen. Und demnach habe ich darinnen weiter erkläret, was etwan schwer zu verstehen erachtet werden möchte, und überall den rechten Verstand angewiesen, den meine Lehren vermöge der gegebenen Erklärungen und des ganzen Zusammenhanges haben müssen, wo ich gefunden, daß sie einige unrecht erkläret, oder besorget, daß es ins künftige geschehen könnte. Ich habe am gehörigen Orte angewiesen, in was für einer Absicht ich diesen oder jenen Satz beygebracht, und wo er seinen Nutzen findet. Wo Zweifel entstehen könnten, oder auch bey einigen wirklich entstanden; da habe ich sie berühret und gehoben. Und habe ich mir absonderlich angelegen seyn lassen, auf das deutlichste zu zeigen, daß ich nirgends etwas behauptet, daraus sich wider die Religion und Moralität mit gutem Grunde etwas nachtheiliges schliessen liesse, sondern daß vielmehr meine Sätze zu beyder Befestigung gar vieles beytragen. Endlich habe ich hin und wieder erinnert, was noch nützliches und erbauliches

ches in der Metaphysik zu erfinden übrig ist, damit diejenigen, welche ihren metaphysischen Verstand zu zeigen Lust haben, sich darinnen üben können. Ich habe auch hin und wieder diensame Regeln für diejenigen einfliessen lassen, die philosophische Materien beurtheilen wollen, damit sie sich nicht übereilen, nicht unnützen Streit anfangen, noch ihr Ansehen dadurch schmälern. Da ich aber niemals mein Absehen auf Personen gerichtet, um jemanden einen Nachtheil zu erwecken, sondern bloß mit der Sache zu thun habe, und weiter nichts intendire, als daß meine Metaphysik recht verstanden und genutzet werde; so habe ich auch mit niemanden ins besondere zu thun, und werde mich daher mit niemanden in einen Streit einlassen. Ich bin allezeit ein Feind von Streitigkeiten gewesen, und habe deswegen in meinen Schriften niemanden beurtheilet, damit ich dadurch Anlaß geben möchte. Wenn man von mir nachtheilig geschrieben; habe ich es gehen lassen, und bey Gelegenheit auf eine verborgene Manier den Einwürfen abzuhelfen gesucht, daß niemand vermuthen können, als wenn ich auf etwas Gewisses zielete. Da ich endlich genöthiget ward, einiger Puncte wegen mich deutlicher zu erklären; habe ich solches in der Commentatione de nexu rerum sapiente, und dem beygefügten Monito, mit allem Glimpfe gethan. Und ob mir gleich ein harter Zufall begegnete; so war ich doch nicht Sinnes, in der mit mir erhobenen Controvers etwas weiter drucken zu lassen. Es soll zwar eine Schrift,

als wäre sie zu Cassel herausgegeben worden, unter meinem Namen zum Vorschein kommen seyn: Allein gleichwie man in Cassel nichts davon weiß; also habe ich sie bis diese Stunde nicht zu sehen bekommen, und nehme an deren Publication keinen Theil. Ich erinnere auch bey dieser Gelegenheit, daß man niemals vor das Meinige halten darf, was nicht den rechten Ort, wo es gedruckt worden, und den Namen des Verlegers, auf dem Titul hat. Ich bin aber noch Sinnes, die Controvers nicht weiter fortzusetzen, und meine Zeit, die ich besser anwenden kann, mit unnützem Zanken zuzubringen, da nur immer das Alte wiederholet wird, weil die Leute glauben sollen, man habe Recht. Denn unerachtet ein berühmter Mann mich ohne einige ihm zugewandte Beleidigung dadurch, daß er mich auf eine sehr nachtheilige Weise angefallen und mir durch seine Autorität schaden wollen, zu einer Nothwehre gezwungen; so kann ich doch versichern, daß mir dieses beschwerlich genug gefallen, da ich mich ohnedem aus den Schranken meines gewöhnlichen Glimpfes, der besonderen Umstände halber, begeben müssen.(a) Sollte sich auch gleich noch jemand finden, der durch Gelegenheit dieser Controvers bekannt zu werden gedächte, oder auch gemeynet wäre, mich durch seine Auflagen verdächtig zu machen; so bin ich ganz gewiß,

(a) Man kann hier mit Nutzen nachlesen, was ich zu Ende der Zugabe zu den Anmerkungen über das Buddeische Bedenken und des klaren Beweises hiervon umständlicher zu schreiben genöthiget worden.

gewiß, daß er nichts vorbringen kann, als was aus diesen Anmerkungen sich beantworten lässet. Derowegen sind dieselbe eine Antwort auf alle Einwürfe und die Entscheidung alles Haders; und wer sie bey vorfallenden Gelegenheiten verlanget, der darf nur nachschlagen, wo die Materie zu finden, dargegen etwas vorgebracht wird. Unterdessen weil man aus gegenwärtigen Anmerkungen überflüßig erkennet, daß ich keine andere, als gesunde Lehren habe; daß ich im Philosophiren alle Bescheidenheit brauche, die man verlangen kann; daß ich bey der heute zu Tage eingeführten Freyheit zu philosophiren nicht aus ihren Schranken schreite, und hingegen aus den Anmerkungen über ein von meiner Philosophie herausgegebenes Bedenken (b) augenscheinlich zu ersehen, daß die Auflagen ungegründet sind, damit man mich belästigen wollen; so habe auch das Vertrauen, es werden ehrliebende Gemüther mich von nun an mit dergleichen Zunöthigungen verschonen, und mir nicht mit Macht Meynungen aufdringen wollen, die ich detestire. Wer anders gesinnet ist, den werde ich schelten und lästern lassen, so lange es ihm gefället, und bin versichert, er werde sich dadurch mehr, als mir schaden. Finden sich auch einige, die ihm glauben; so werde ich mich an deren Urtheil wenig kehren, weil es mir rühmlicher ist, von solchen Leuten gescholten, als gelobet zu werden. Es stehen

(b) Man kann es auch aus der nach diesem ferner abgenöthigten Zugabe zu denselben und dem klaren Beweise insonderheit noch deutlicher erkennen.

schon viele brave Leute in geistlichen und weltlichen Bedienungen, die in der Philosophie meine Zuhörer gewesen, und ich weiß von vielen, daß es sie nicht gereuet, weil sie wohl den Nutzen davon, aber keinen Anstoß spüren. Und wer noch ins künftige die gantze Philosophie in einer beständigen Verknüpfung aller Disciplinen mit einander bey mir mit gehörigem Fleiße anhören, und zum Grunde seines übrigen Studirens legen wird; der wird erfahren, wie viel glücklicher er darinnen fortkommen, und mit was für Vortheile er in seinen künftigen Verrichtungen gebrauchen wird, was er gelernet; ja er wird inne werden, was für erbauliche Gedanken er von Religion und Tugend bekommet. Ich habe mir angelegen seyn lassen, die Philosophie so einzurichten, daß man sie in höheren Facultäten und im menschlichen Leben gebrauchen kann, und mich nicht mit Meynungen aufgehalten, die unterweilen Träumen ähnlicher sind, als der Wahrheit, ob ich wohl an seinem Orte auch die Erkenntniß derselben nicht gantz für unnütze halte: denn ich habe noch nichts gefunden, welches ein Weltweiser nicht zu nutzen wüßte, wenn er mit Bedacht seine Gedanken darüber gehen lässet. Ich hätte vielfältig Gelegenheit gehabt, über die Bosheit derer zu eifern, die aus interessirten Absichten mich verläumden: allein ich habe darauf wenig Acht gehabt, und werde mich der Streitschriften um so vielmehr entziehen, damit ich nicht eine Gabe verliere, die ich gar theuer erworben habe, nämlich niemal mehr zu sagen, als an dem Orte,

wo

wo man redet, sich aus dem Vorhergehenden erweisen läſſet, und in die Redensarten nichts mit einflieſſen zu lassen, als was der Begrif der Sache erfordert. Zum Beschluß erinnere nur noch dieses, (c) daß gegenwärtige Anmerkungen so eingerichtet sind, daß man sie verstehen, und ohne Anstoß lesen kann, wenn man auch das Buch, darüber sie gemacht worden, nicht bey der Hand hat. GOTT bestätige alle, die diese Anmerkungen lesen werden, in der Wahrheit, und leite sie dadurch zur Tugend.

Marburg den 28 Martii
1724.

(c) Nämlich zum Besten derer, welche von der ungewöhnlichen Controvers, die kein Exempel vor sich hat, eine zuverläßige Erkenntniß haben wollen.

Vorrede
zu der andern Auflage.

Man hat bisher diese Anmerkungen als ein Handbuch bey den Gedanken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt, gebraucht, weil man dieselben dadurch leichter verstehen lernen und weiter zu gehen Anlaß bekommen. Sie mögen also diesen Gebrauch beständig behalten. Und in dieser Absicht habe ich sie den andern Theil der vernünftigen Gedanken von GOTT, der Welt und der Seele des Menschen genannt, und können die Vertheidigungen derselben wider Hrn. Buddens Auflagen an statt des drittens denenjenigen dienen, welche sich in der Wahrheit immer mehr und mehr befestigen wollen. Die besondere Umstände, welche mich veranlasseten, diese Anmerkungen herauszugeben, erforderten es, daß ich hin und wieder nützliche Lehren wider Ketzer- und Atheistenmacher und unbefugte Richter aus einander gewickelter philosophischer Lehren einstreuete, und da sie noch fernerhin ihren Nutzen behalten, habe ich darinnen nichts geändert. Ich wollte wünschen, daß diejenigen, die sich dadurch getroffen befunden, sich geändert hätten, damit ihr Andenken bey der Nachwelt im Segen wäre! Und wie wäre es so vorträglich für sie, wenn ich dieses von ihnen rühmen könnte! Es stehet noch alles feste, was in diesen Anmerkungen geschrieben worden. Man hat sich

nicht

nicht unterstanden, das allergeringste dagegen einzuwenden; sondern hat alles mit Stillschweigen übergangen, und seine ungegründete Beschuldigungen bloß wiederholet. Damit man seine Blösse verbergen, und den Leser, der nicht Zeit und Weile, oder nicht Fähigkeit genug hat, irre machen möchte, gab man bloß vor, ich hätte mich in vielen Stücken besser erkläret, nach der alten Mode aller unverständigen Controvertisten und Ketzermacher, die dadurch sich helfen wollen, wenn sie nicht fortkommen können: Allein es war ihnen Trotz geboten, daß sie sich unterstünden, ein einiges Exempel anzuführen, darinnen ich das allergeringste geändert hätte. Und so führten sie sich nicht nur auch hierinnen als Verläumder auf, indem sie andere zu meinem Nachtheile überreden wollten, das sie nicht erwiesen noch erweisen konnten; sondern ich war auch in dem Stande, ihre Verläumdung der Welt vor Augen zu legen. Ich wiese, daß es eine unmögliche Sache sey, seine Meynung zu ändern, wo man alle Wörter, die man braucht, durch deutliche Erklärungen in eine abgemessene Bedeutung einschliesset, und immer einen Satz, wie er in dieser abgemessenen Bedeutung genommen wird, aus dem andern erweiset. Ich wiese, daß, wo man auf demonstrativische Art niemals mehr bekräftiget und einräumet, als an einem jeden Orte erwiesen werden kann, nicht alles, was zu dem Begriffe einer Sache gehöret, an einem Orte stehet, und daher freylich in der Metaphysik nicht in einem Orte bey einander stehet, was in den Anmerkungen aus verschiedenen zusammen gezogen und in einen Begrif

gesetzt

gesetzt wird. Ich meines Orts bin jederzeit weit entfernet von dem Vorsatze, jemanden zu schaden, oder den geringsten Verdruß zu verursachen, und habe keinen Gefallen an Widerlegung und Verketzerung anderer. Ich habe schon in meiner Jugend die Eitelkeit derer erkannt, die sich durch Widerlegung groß und berühmt machen wollen. Ich habe auch längst eingesehen, daß man einen Irrthum nicht kräftiger und mit besserm Fortgange widerlegen kann, als wenn man die ihm entgegen gesetzte Wahrheit befestiget und in ein helles Licht setzet. Und deswegen werde ich auch ins künftige alle meine Gedanken dahin richten, wie ich die Wahrheit, welche ich in meinen Schriften vorgetragen, noch immer klärer und begreiflicher mache, und noch mehrere daraus herleite, zu Beförderung der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes. Ob neidische Leute anbellen, was sie nicht verstehen, oder nicht, darnach werde ich nichts fragen. Sie haben weder Liebe der Wahrheit, noch sind derselben fähig. Michael Stieffel, den Lutherus wegen seiner Aufrichtigkeit und Wissenschaft geliebet, schreibet in seinen Anmerkungen über Christoph Rudolphs Coß p. 172. gar erbaulich von ihnen: Man findet Leute, die einen jeden wissen zu tadeln. Sie lassen sich bedünken, man halte desto mehr von ihnen. Den muß man ihre Weise lassen, wie den Hunden, so uns anbellen. Wir müssen gedenken, wie wir den Vortheil haben, daß wir Menschen sind, und sie Hunde. Sie müssen also ihr Bellen für gut haben. Da mich GOTT zu einem vernünftigen

Men-

Menschen gemacht, werde ich mich auch beständig bemühen, in allem so zu verfahren, wie es einem vernünftigen Menschen anständig ist. Das ist mir ein schlechter Kummer, daß es der Freyheit entgegen stehe, wenn man sich aufführet, wie es einem anständig ist. Vielmehr wundere ich mich, wie Leute, die Gottesgelehrten heissen wollen, auf so seltsame Gedanken gerathen können, als wenn Gott selbst keine Freyheit haben könnte, wenn er seinen Eigenschaften gemäß verführe, und daß derjenige Spinosisterey lehrete, und alle Religion umstiesse, der behauptete, daß sich Gott in seinen Werken als einen Gott erwiesen. Wie wohl wäre es, wenn sich meine Feinde ihrem Stande gemäß aufgeführet hätten! Es muß niemand ein Sklave seiner schlimmen Affekten seyn, damit man ihn für einen Menschen hält, dem Gott die Freyheit verliehen, seine Handlungen zu determiniren. Die Freyheit, welche darinnen bestehet, daß man ohne Raison in Tag hinein handelt, wird niemand wünschen, der vernünftig ist. Ich meines Orts wollte GOtt bitten, daß er die Freyheit von mir nähme, wenn sie darinnen bestehen sollte; allein es hat keine Noth: die Freyheit des Menschen ist kein solches Ungeheuer. Und es sey ferne, daß man von Gott so unanständige Gedanken führen sollte! Es wird aber auch dergleichen niemanden in den Sinn kommen, welcher auf gehörige Weise eine Sache untersuchet, und die Wahrheiten in einer Verknüpfung mit einander erlernet, damit er weiß, was neben einander bestehen kann. Leute, die mit lauter Stückwerke zu thun haben, können Widersprüche ver-

tragen, weil sie nicht fähig sind, dieselben einzusehen. Diese können sich überreden, als wenn sie geschickt wären, eine Sache zu beurtheilen, ob sie dieselbe gleich nicht verstehen. Bey ihnen ist es nichts ungereimtes, daß man eine Fertigkeit des Verstandes erreichen kann, da man doch nicht die geringste Uebung angestellet. Wer aber in Erkenntniß der Wahrheit auf was Ganzes gedenket, der bekommet ganz andere Gedanken. Man lese meine Schriften mit solchem Bedacht, wie ich in der Nachricht von ihnen in einem besondern Kapitel gewiesen; so wird einem der Glaube in die Hände kommen. Insonderheit wird man alsdenn auch erfahren, daß man mit aller Zuversicht von seinen Lehren sprechen kann, und der Wahrheit in allem versichert ist. Man muß es einer nicht geringen Uebereilung zuschreiben, wenn man Leute, welche die Wahrheit in ihrer Verknüpfung mit einander eingesehen, mit denen für einerley ansehen will, die sich mit blossem Stückwerke vergnügen. Diese müssen allerdings in lauter Zweifel und Ungewißheit schweben, wenn sie einen aufgemunterten Geist haben, weil sie weder genug verstehen, was sie gelernet, noch auch einen überzeugenden Beweis haben von dem, was sie vor wahr halten, und täglich erfahren, wie ihnen zu einer Zeit einerley Sache ganz anders vorkommet, als zu der andern. Und dieses hat mich eben bewogen, die Sache auf eine andere Weise anzugreifen. Und ich danke Gott, daß er mir die Gnade giebet, in meinem Vorhaben ungehindert fortzufahren.

Marburg den 24. Martii
1727.

Anmerkungen
über die
vernünftigen Gedanken von
Gott, der Welt und der Seele
des Menschen.

Anmerkungen über das erste Kapitel.
Wie wir erkennen, daß wir sind, und was uns diese Erkenntniß nützet.

§. 1.

Ich habe in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, die natürliche Erkenntniß von Gott und der Seele, und insonderheit auch der Welt, in so weit sie zu beyder Erkenntniß führet, nebst den allgemeinen Eigenschaften der Dinge zu erklären mir vorgenommen. Alle diese Erkenntniß ist von großer Wichtigkeit. Die natürliche Erkenntniß von Gott ist in unsern Tagen um so viel der nöthiger, je mehr sich Leute finden, die für andern stark am Verstande zu seyn vermeynen, und deswegen allerhand Einwürfe wider die

Abs. des Autoris.

Nutzen der natürlichen Erkenntniß von Gott.

Beweise machen, die man von Gott und seinen Eigenschaften führet. Denn wenn erst die natürliche Erkenntniß von Gott fest gestellet worden, so kann man nach diesem mit dergleichen Leuten um so viel eher zu rechte kommen, wenn man mit ihnen wegen der in Gottes Wort geoffenbarten Religion zu thun hat. Die Erkenntniß der Seele hat einen großen Einfluß in die Moral und Politik, wenn man in diesen Wissenschaften sich wie einen Weltweisen aufführen, das ist, von allem, was man behauptet, tüchtigen Grund anzeigen will. Ich rede hier von den Eigenschaften der Seele, in so weit sie durch untrügliche Erfahrungen erkannt, und von mir insonderheit in dem dritten Kapitel abgehandelt werden, als auf welche ich mich auch in der Moral und Politik lediglich berufe, wie aus denen daselbst vorhandenen Citationibus zu ersehen; keinesweges aber von dem Systemate harmoniæ præstabilitæ, oder der Hypothesi, wodurch man auf eine verständliche Art erkläret, wie Leib und Seele in einander wirken, als welches weder in der Moral noch in der Politik sich anbringen lässet, wie ich hernach zeigen werde, noch von mir angebracht worden, wie es die vorhandenen Citationes ausweisen. Man findet aber auch in meiner Moral und Politik, daß es Wahrheit sey, was ich hier schreibe.

Nutzen der Erkenntniß der Seele.

Un-

Unterdessen hat die Erkenntniß der Seele noch mehrern Nutzen: denn auch die Regeln der Logik lassen sich daraus erweisen, und finden daran einen Probierstein, ob sie recht sind, oder nicht. Ja selbst die Gewißheit von der Unsterblichkeit der Seele, die nicht allein ein großer Grund von der christlichen Religion ist, sondern deren Erwägung auch gar vieles zu einer wahrhaften Ausübung der Tugend beyträget, beruhet auf genauer Erkenntniß der Seele. Daß uns die Betrachtung der Welt zur Erkenntniß Gottes führet, ist eine Sache, daran niemand zweifelt: denn selbst nach der Schrift müssen wir Gottes unsichtbares Wesen aus den Werken der Schöpfung ersehen. Daß uns aber dieselbe auch zur Erkenntniß der Seele führet, habe ich in meinen vernünftigen Gedanken von ihr gezeiget, ob man zwar bisher daran nicht gedacht, noch solches gebührend erwogen. Ueber dieses muß die allgemeine Betrachtung der Welt dazu dienen, daß wir in der Erkenntniß der Natur nicht auf angenehme Träume verfallen, und auf sie als auf untrügliche Gründe bauen: wie insgemein von denen zu geschehen pfleget, welche die Werke der Natur erklären wollen. Endlich die allgemeine Erkenntniß der Dinge machet die völlige Gewißheit in allem übrigen aus. Es ist das rechte Licht, welches einem den Weg

Nutzen der Unsterblichkeit.

Nutzen der allgemeinen Erkenntniß von der Welt.

Nutzen der Ontologie.

zeiget, wenn man etwas überlegen soll, und machet, daß man es völlig verstehet. Da nun hieraus die Wichtigkeit der Erkenntniß, die in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt abgehandelt wird, zur Gnüge erhellet; so kann auch ein jeder begreifen, wie viel man darauf zu sehen hat, daß eine solche Erkenntniß, die zum Grunde der übrigen dienen soll, mit rechter Gewißheit erreichet wird. Und zu dem Ende habe ich in gegenwärtigem Kapitel untersuchen wollen, auf was für einem Grunde die Gewißheit beruhet, damit wir erkennen, daß wir sind. Denn auf solche Weise läßet sich nach diesem erweisen, ob wir etwas mit eben der Gewißheit erkennen, als daß wir sind. Ich meyne aber, man könne nicht mehrere Gewißheit verlangen, als wenn man deutlich zeigen kann, daß wir etwas so gewiß erkennen, als daß wir sind, weil nämlich hieran niemand zweifeln kann, wenn er auch gleich alles übrige in Zweifel ziehen wollte. Und hieraus ersiehet man, wie ich für Gottes Ehre, Religion und Tugend, interessiret bin, indem ich die hieher gehörige Wahrheiten gerne bis zu der Gewißheit bringen will, daß ich nicht bloß sagen, sondern gar beweisen kann, sie seyn so gewiß, als wir selber sind, damit denen, die sich vor andern stark am Verstande zu seyn bedünken, endlich

Warum man in der Metaphysik Gewißheit suchen soll.

Wie sie der Autor zu erreichen gesucht.

Wenn sie am größten ist.

Wie der Autor für Gottes Ehre und die Religion interessiret.

lich völlig das Maul gestopfet werde, und ihre Zweifel und Einwürfe eine solche Auflösung erhalten mögen, daß es so ungereimt wäre, dabey zu verbleiben, als sich bereden wollen, daß wir nicht wären.

§. 2. Und aus dieser Absicht ist geflossen, daß ich nicht weiter etwas eingeräumet, als es sich aus denen bisher bevestigten Gründen erweisen lässet, und das andre bis an seinen Ort versparet, wo es sich aus mehreren vorher ausgemachten Gründen völlig erweisen lässet, gleichwie man es in der Mathematik zu machen pfleget, deren Beweise oder Demonstrationes auf eben eine solche Art eingerichtet sind, als es die Beschaffenheit dieser Erkenntniß mit sich bringet, daß wir sind. (§. 6. & seqq. Met.) Und hierinnen bin ich dem Exempel *Euclidis* und andrer Geometrarum gefolget, die nicht mehr in ihren Sätzen zugeben, als sie an dem Orte erweisen können, wo sie dieselbe abhandeln, wenn sie auch gleich schon ein mehrers wußten. Was aus seiner Absicht geflossen.

§. 3. Derowegen muß man mir auch das Recht wiederfahren lassen, wenn man meine Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen lieset, was man dem *Euclidi* und andern Geometris, ja Mathematicis überhaupt, willig zu statten kommen lässet, nämlich, daß man nicht vorgiebet, als läugne einer eine Wahrheit, Was der Autor von seinem Leser präsendiret.

weil er sie an dem Orte noch nicht erweisen kann. Es scheint zwar überflüßig zu seyn, solches zu erinnern: allein es ist in der That nicht also, weil es längst in der Welt Mode ist, daß diejenigen, welche eine Sache nicht verstehen, eben deswegen berechtiget zu seyn vermeynen, Richter abzugeben, weil sie es nicht verstehen. Ich will demnach ein Exempel geben. Wenn ich von den zufälligen Dingen oder *Contingentibus* rede, so lässet sich anfangs nicht mehr erweisen, als daß keines seine Wirklichkeit natürlicher Weise erreichen kann, als durch eine unendliche Reihe der Ursachen, da immer eine als eine Wirkung von der andern anzusehen. Wer nun dieses allein lieset, und nicht zugleich auf das andre Acht hat, was in einem andern Orte weiter hinunter folget, und mir die Schuld geben will, ich behauptete einen progressum in infinitum, und räumete den Atheisten ein, was sie gerne haben wollten; der thut mir gar sehr unrecht, weil ich eben daraus zeige, daß eine erste Ursach dieser Dinge seyn müsse, und daß wir derselben eben diejenigen Eigenschaften beyzulegen haben, welche uns die Schrift von Gott geoffenbaret. Es ist demnach entweder eine Einfalt, oder eine Bosheit, oder auch unterweilen beydes zugleich, wenn man also verfähret. Ich weis eine vornehme Standesperson, die in großen Wür-

den

den stehet, welche dieses, wie ich schreibe, vor sich eingesehen, und dieses Recht, was ich hier prätendire, denenjenigen zugesprochen, die nach Art der Mathematicorum zu ihrer eigenen Vergnügung und zur Ueberzeugung andrer, die sich am Verstande groß zu seyn dünken, und deswegen hartnäckigt sind, völlige Gewißheit sorgfältig suchen. Wer mir dieses Recht nicht rauben will, das mir die von mir erwählte Schreibart, und die Absicht, darinnen sie gegründet ist, (§. 1.) zuspricht: der muß meine Schriften von Anfang bis zu Ende ganz durchgehen, und nach diesem im Gedächtnisse zusammen bringen, was von einer Sache hin und wieder zerstreuet anzutreffen, ehe er Consequentien aus meiner Lehre ziehen, oder auch urtheilen will, was ich eigentlich behaupte.

Wie man des Autoris Schriften lesen muß.

§. 4. Ich freue mich aber doch darüber, wenn ich daran gedenke, was dieses meine Verfahren für Nutzen geschaffet, sowohl bey mir, als bey andern, und werde mich auch künftig freuen, so oft ich daran gedenken werde. Denn vor meine Person bin ich dadurch von den wichtigen Wahrheiten, die ich vorhin angeführet (§. 1.), dergestalt überführet worden, daß einige davon in den schwersten und härtesten Verfolgungen mein Gemüthe ruhig und gelassen erhalten, auch ich bey dem großen An-

Was seine Ausführung für Nutzen geschafft.

stoße, den man durch die gröbsten, aber unter der Scheinheiligkeit verborgenen Gotteslästerungen der christlichen Religion giebet, und dadurch so viele unschuldige Gemüther auf verkehrten Sinn gebracht werden, in meiner Religion ohne Scrupel verblieben, maßen die Erkenntniß, welche vest gegründet ist, und Ueberzeugung mit sich führet, Kraft hat, den Willen zu lenken, und die Begierden zu neigen, wie ich zur Gnüge anderswo ausgeführet. Bey andern, welche Scrupel von Gott und seinen Eigenschaften gehabt, oder auch wohl gar gezweifelt, ob er sey, habe ich so viel erhalten, daß sie mir mit Hand und Mund gedanket, da sie an dieser wichtigen Erkenntniß keinen Zweifel mehr übrig behalten, und sich darüber recht freudig angestellet. Ja viele von meinen Zuhörern haben dieses für die glückseligste Zeit ihres Lebens angegeben, die sie bey mir zugebracht, weil sie in dieser Erkenntniß vest gesetzt worden, und ihnen zugleich in andern Dingen ein Licht aufgegangen, das ihnen zu ihren künftigen Verrichtungen in ihrem Amte geleuchtet. Und andre brave Leute, die bloß meine Schriften gelesen, haben mir deswegen ihre Gunst zugewandt, und bey allerhand Gelegenheiten davon Proben gegeben. Ich bin auch gewiß, daß viele, die dieses lesen werden, mir hierinnen Zeugniß

geben, und mich wider Verleumdungen vertheidigen werden, die doch endlich insgesammt wie ein Nebel nach einer kleinen Zeit verschwinden müssen. Und in der That haben meine Verläumder und Verfolger es dahin gebracht, daß viele, welche vorher ihnen gealaubet, nunmehr auf andre Gedanken gekommen sind, und den Schluß gefasset, meine Schriften selbst zu lesen, nachdem Gott meine Feinde in verkehrten Sinn gegeben, daß sie im Verläumden und Verfolgen alle Maaße überschritten, als noch nie unter den Heyden erhöret worden. Man lese nach, was ich in der Nachricht von meinen Schriften umständlicher davon geschrieben (§. 121. seqq. & 214. seqq.)

Anmerkungen über das II Kapitel.

Von den ersten Gründen unsrer Erkenntniß, und allen Dingen überhaupt.

Ad §. 10. & 30.

Ad §. 5.

Es sind zweyerley Arten der Wahrheiten, nothwendige und zufällige, *Veritates necessariæ & contin-* Unterschied der Wahrheiten, und

worinnen er gegründet.

contingentes. Jene sind in dem *Principio contradictionis*, oder dem Grunde des Widerspruches, diese hingegen in dem *Principio rationis sufficientis*, oder dem Satze des zureichenden Grundes gegründet. Derowegen, da ich mir in dem gegenwärtigen Kapitel die allgemeine Erkenntniß der Dinge abzuhandeln vorgenommen; so habe ich auch beyde Principia (§. 10. 30. Met.) vorgestellet, und aus ihnen die erste Erkenntniß der Dinge hergeleitet. Allein eben deswegen, weil der Satz des zureichenden Grundes die Quelle der zufälligen Wahrheiten ist, vergehen sich diejenigen aus Mißverstand, welche daraus eine Nothwendigkeit herleiten wollen. Der Grund macht verständlich, was geschiehet (§. 29. Met.); aber deswegen geschiehet nicht nothwendig, was man begreifen kann, warum es geschiehet. Z. E. Wenn jemand, dem ich Ehrerbietigkeit zu erzeigen mich verbunden erachte, in das Gemach hereinkommet, wo ich sitze; so stehe ich auf, und wenn mich jemand fraget, warum ich aufgestanden bin? so gebe ich zur Antwort: Weil diese Person in das Gemach herein gekommen, und ich mich gegen sie ehrerbietig zu erweisen schuldig erachte. Wer dieses höret, verstehet, warum ich aufgestanden bin, und erkennet, daß ich genugsamen Grund dazu gehabt: allein deswegen bin ich nicht nothwendig aufgestanden.

Ob Raison eine Nothwendigkeit macht.

standen. Es war nicht allein an sich mög-
lich, daß ich hätte können sitzen bleiben, da
ich aufstund, denn mein Leib war sowohl
zum Sitzen als zum Aufstehen vor sich auf-
gelegt; sondern ich hätte auch so gut einen
Grund zum Sitzen, als zum Aufstehen, fin-
den können, wenn ich mehr Gefallen an
der Unhöflichkeit als an der Höflichkeit ge-
habt hätte. Nicht jede Raison oder jeder
Grund macht eine Sache nothwendig.
Es ist auch ganz was anders, ob etwas
nicht erfolgen würde, wenn der Grund da-
zu nicht zureichend wäre, oder ob es noth-
wendig erfolget. Als in unserm Exempel
war der Grund, warum ich aufstund, daß
einer, dem Ehre gebührete, in das Gemach
hinein kam, und ich mich gegen ihn ehrerbie-
tig zu erzeigen verbunden erachtet. Bey-
des mußte bey einander seyn, sonst würde
ich nicht aufgestanden seyn. Wäre eine
Person hinein gekommen, gegen die man sich
nicht ehrerbietig zu erweisen hat, als z. E:
eines von dem Gesinde, so würde ich nicht
aufgestanden seyn, ob ich gleich solches zu
thun gewohnet bin, wo es die Höflichkeit
erfordert. Hingegen wäre auch gleich ei-
ne Person hineingekommen, der Ehre gebüh-
ret, ich wäre aber der Höflichkeit nicht ge-
wohnet, oder ich hätte keine Hochachtung
für sie; so würde ich sitzen bleiben, und
nicht aufstehen. Daß aber keine Noth-

wen-

wendigkeit deswegen vorhanden, weil der Grund darzu genug ist, daß ich mich aufzustehen entschließe, kann man auch nur daraus urtheilen, weil zu andrer Zeit, da er ebenfalls vorhanden, dieses nicht geschiehet, als wenn ich z. E. noch etwan ein paar Wörter nothwendig zu schreiben habe, und ich vermeyne, dieses werde mich entschuldigen, daß man mir es nicht übel ausleget, wenn ich sitzen bleibe. Ja jedermann giebet zu, daß er keinesweges gezwungen wird aufzustehen, wenn er gleich selbst gestehet, er sey aufgestanden, weil diese Person in das Zimmer gekommen, und es die Höflichkeit erfordert, ihr zu Ehren aufzustehen. Ich schäme mich, von einer Sache, die an sich leichte und klar ist, viele Worte zu machen.

Ad §. 12.

Auf wie vielerley Weise das Wort Möglich genommen werde.

§. 6. Indem ich hier das Mögliche durch dasjenige erkläre, was keinen Widerspruch in sich enthält, quod nullam contradictionem involvit; so nehme ich das Wort in einem weitläuftigen Verstande, daß es auch gar vieles unter sich begreifet, was niemalen wirklich wird. Und hierinnen sondere ich mich von *Spinosa* und andern Fataliſten ab, welche bloß für möglich erkennen wollen, was auch einmal wirklich wird. Es ist wohl wahr, daß man in einem engeren Verstande das Wort möglich

lich so nehmen kann, wie ich auch in dem Kap. von der Welt (§. 572. Met.) gethan: allein man muß diesen engern Begriff nicht mit dem allgemeinen weitläuftigern vermengen, wie *Spinosa* und die Fatalisten überhaupt gewohnet sind. Ich habe dasjenige, was in dem ersten Verstande möglich ist, schlechterdings möglich; das andre aber, welches auch zur Wirklichkeit kommet, das Mögliche in dieser Welt genannt. Im Lateinischen nenne ich das erste possibile absolute tale; das andre aber possibile respective tale, weil man hier mit Acht hat auf die in der Welt befindliche Ursachen, wodurch es seine Wirklichkeit erreichet. Andre nennen das erste *possibile internum* sive *intrinsecum*, weil in demselbigen Verstande die Sache es von sich hat, daß sie möglich ist, oder der Grund ihrer Möglichkeit in ihr zu finden ist, das andre aber *possibile externum* sive *extrinsecum*, weil die Sache nicht vor sich in dem Stande ist, daß sie einmal zu ihrer Wirklichkeit kommet, sondern solches von außen herkommet, nämlich von den Ursachen, durch welche sie wirklich wird. Es ist viel daran gelegen, daß man sich diesen Unterschied wohl vorstellet, woferne man in der schweren Materie von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit der Dinge auskommen, und den Fatalisten gründlich antworten will. Ich habe

Warum der Unterschied des Möglichen wohl zu merken?

habe es selbst erfahren, daß man es hat annehmen wollen, als wenn ich die Zufälligkeit der Dinge aufhübe, und eine unvermeidliche Nothwendigkeit einführete, wo ich die Knoten aufgelöset, die *Spinosa*, *Hobbesius* und andre Fatalisten gemacht, weil man diesen Unterschied nicht vor Augen gehabt: wiewohl sich bey meinen Widersachern Bosheit zu der Unwissenheit gesellet, und sie nicht allein blind gewesen, sondern auch sogar in solchen Sachen, die sie wenigstens nach ertheiltem Unterrichte eingesehen, andre blind machen wollen. Eine offene Probe hat man daher, daß sie ihre Beschuldigungen ohne Aufhören unverändert wiederholen, ob ihnen gleich die Verdrehungen ihrer Worte sowohl von mir, als von andern, augenscheinlich gezeiget worden, sie auch nichts dargegen einzuwenden wissen, sondern sich nur anstellen, als wenn sie nichts gelesen noch gehöret hätten, ja damit sie den unvorsichtigen Leser hinter das Licht führen, der nicht beyderseits Schriften lesen, und doch von der Sache urtheilen will, ohne Scheu vorgeben, man wüste darauf nichts zu antworten. Man lese nur, was erst neulich ein gelehrter Theologus in seiner Commentatione de Deo, Mundo & Homine atque Fato geschrieben, so wird man davon Proben genug finden. Im übrigen meyne ich, es werde sich kein

Wenn Definitiones

Logi-

Logicus daran ärgern, daß ich von dem Möglichen eine definitionem negativam gebe, das iſt, ſage, was es nicht ſey. Denn es iſt nicht ſchlechterdings eine jede definitio negativa zu verwerfen: ſie findet allerdings ſtatt, wenn eines von zweyen widerſprechenden Dingen erkläret worden, und ich ſondere von dem andern die Merkmaale ab, woraus das erſtere erkannt wird. Und ſolches geſchiehet in gegenwärtigem Falle. Ich habe geſaget, man erkenne, daß etwas unmöglich ſey, wenn es eine contradictionem involviret, oder etwas widerſprechendes in ſich enthält. Finde ich nun nichts widerſprechendes worinnen; ſo erkenne ich daraus, daß es nicht unmöglich, folgends daß es möglich ſey. Solchergeſtalt reichet die Erklärung zu, daß ich erkenne, was möglich iſt, und ein mehreres kann man nicht verlangen. negativæ ſtatt finden.

Ad §. 14.

§. 7. Alle Dinge, die wirklich vorhanden ſind, ſind entweder nothwendig, oder zufällig. Nichts iſt nothwendig, als Gott, von deſſen Weſen die Wirklichkeit nicht abgeſondert werden kann: alles, was wir in der Welt antreffen, iſt zufällig, und deswegen nicht gleich wirklich, weil es möglich iſt. Von der Wirklichkeit Gottes wird §. 928. 929; von der Wirklichkeit der übrigen Dinge §. 556. & ſeqq. §. 572. & ſeqq. Von der Wirklichkeit aller Dinge.

& seqq. §. 930. gehandelt. Nämlich damit ich die Sache kurz zusammen ziehe, die wegen der angenommenen Art des Vortrags (§. 3.) zerstreuet vorgetragen werden muß; so erhellet hieraus so viel: Gott, als das nothwendige Wesen, hat die Wirklichkeit zum eigenthümlichen Besitz, und braucht keine andre Ursache außer sich zu seiner Wirklichkeit, eben deswegen, weil in seinem Wesen, das alles in dem höchsten Grade besitzet, nichts vorhanden, was auf mehr als eine Art sich determiniren ließe, sondern nicht anders, als so seyn kann. Die übrigen Dinge sind in ihrem Wesen nicht völlig determiniret, und müssen dahero von außen determiniret werden: erfordern demnach eine Ursache ihrer Wirklichkeit außer ihnen. Diese Ursache ist abermals zufällig, und so würde es unendlich fortgehen. Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr ist, als nicht ist, dergleichen man hier nicht findet, so muß man endlich auf ein nothwendiges Wesen, als die erste Ursache der Wirklichkeit, die wir bey den zufälligen Dingen antreffen, kommen, wenn man sie völlig begreifen will. Und solchergestalt stehet Gott oben an nach unsern Gründen, die wir behaupten, wenn wir die Wirklichkeit der Dinge begreifen wollen. Wie er aber dazu con-

curriret,

curriret, wird in dem letzten Kapitel von Gott ausgemacht. Allein es müssen wiederum viele Stellen zusammen genommen werden, indem abermal nicht alles in einem Orte stehet, maßen nirgends mehr behauptet wird, als sich in einem jeden Orte aus dem vorhergehenden behaupten läßet, indem ich nicht für das Gedächtniß schreibe, daß die Wahrheiten leicht behalten werden, da man mit einander auswendig lernet, was zusammen gehöret; sondern für den Verstand, damit Wahrheit als Wahrheit erkannt und begriffen wird, da man ihren Zusammenhang mit einander einsiehet. Und eben deswegen habe ich mehr als einmal erinnert, und wiederhole es nochmals zum Zeugniß wider diejenigen, welche meine Worte verkehren, und ungegründete Consequentien oder Folgerungen machen, daß keiner in dem Stande ist, von meinem Systemate zu urtheilen, als der es ganz mit Bedacht durchlesen und verstanden, auch alles, was behauptet wird, wohl behalten, damit er, wenn es nöthig ist, zusammen bringen kann, was von einer Sache durch das ganze Buch zerstreuet ist. Dieses Recht muß ein jeder Autor fordern, der sein Buch in einer beständigen Verknüpfung der Wahrheiten mit einander geschrieben, und Verständige und Aufrichtige räumen es auch gerne ein. Ja sie fin-

Wie des Autoris Schriften zu lesen.

den eben darinnen die Ursache, warum meine Gegner so sehr verstoßen, und sich öfters in die kläresten Sachen nicht finden können, weil sie nicht verstanden, wie man ein Buch lesen und beurtheilen muß, das in einer beständigen Verknüpfung der Wahrheiten mit einander geschrieben. Man lese nur nach, was der gelehrte Theologus, der sein unparteyisches Bedenken in dieser Sache gegeben, in der vorhin (§. 13.) angeführten Commentatione davon geschrieben, der ihnen gleich in der ersten Abhandlung die Ursachen angezeiget, warum sie diese Gabe nicht haben können, die niemanden von Natur mitgetheilet wird, und dazu man sich vielmehr durch gewisse Art zu studiren, insonderheit durch Streitschriften, den Zugang abschneidet.

Ad §. 16.

Unterschied der Dinge.

§. 8. Es verhält sich mit Beurtheilung der Dinge eben so, wie mit Beurtheilung des Guten. Es ist nicht alles gut, was die Menschen dafür ansehen, und also ist auch nicht alles ein Ding, was sie dafür halten. Sie betrügen sich in dem Urtheile, ob etwas möglich ist, oder nicht? und ob etwas wirklich werden kann, oder nicht? In diesem Urtheile aber kann man sich so leichte betrügen, als in andern. Die Ursachen des Betruges sind an seinem Orte gezeiget worden, und unterschieden, nachdem

dem wir entweder mit der anſchauenden oder figürlichen Erkenntniß (cognitione intuitiva vel ſymbolica) zu thun haben. Die Urſache bey der anſchauenden Erkenntniß findet man §. 242. 243. 244. Met. die bey der figürlichen aber §. 6. c. 2. et ſeqq. Log.

Ad §. 17.

§. 9. Die Erklärung deſſen, was einerley und was unterſchieden iſt, habe ich ſo eingerichtet, wie man ſie in der Beurtheilung am beſten anbringen kann. Es werden dergleichen Erklärungen im Lateiniſchen *pragmaticae definitiones* genannt, und dieſe können am beſten genutzet werden, ſind daher auch allen übrigen vorzuziehen. Es dürfte vielleicht einigen wunderlich vorkommen, warum ich erſt erkläre, was einerley und was unterſchieden ſey. Sie werden meynen, man könne es gleich ſehen, und brauche keiner Erklärung dazu. Allein, die alſo urtheilen, ſehen nicht ſo weit hinaus, als ſie ſollten. Sie vergeſſen, daß man in Wiſſenſchaften bey der figürlichen Erkenntniß unterweilen urtheilen muß, ob etwas einerley oder unterſchieden ſey, und da lieget nichts vor Augen. Und wer weis nicht, daß man öfters in ſolchen Fällen Streit anfängt, ob etwas einerley oder unterſchieden ſey. Ich habe es ſelbſt erfahren, daß man eine Ketzerey daraus gemacht, oder wenigſtens mit Herrn D. Hofmannen in

Von der Identität und der Diverſität der Dinge.

Warum dieſelbe erkläret wird?

seiner Dissertatione de fato physico et medico für etwas offenbar unrichtiges angegeben, da ich behauptet: wenn Gott durch ein Wunderwerk in der Natur etwas hervor brächte, so natürlicher Weise nicht erfolgte, so bliebe es nicht mehr dieselbe Welt, die gewesen seyn würde, woferne Gott kein Wunderwerk gethan hätte; Oder da ich gesagt: Wenn ein Uhrmacher etwas an einer Uhr ändert, so bleibet es nicht mehr dieselbe Uhr, die es vorher war, und gewesen seyn würde, woferne nichts daran wäre geändert worden. Wer die Erklärung dessen, was einerley und unterschieden ist, vor Augen hat, wird es leicht begreifen. Allein diejenigen, welche bloß mit Augen sehen wollen, und den Verstand nicht gebrauchen können, finden darinnen Schwierigkeiten, und fürchten sich in so gemeinen Dingen für einem heimlichen Gift, das darunter steckt. Und damit sie ihre Frucht rechtfertigen können, scheuen sie sich nicht, vorzugeben, es stecke Spinosisterey darhinter; man läugne mit Spinosa die Wunderwerke, und was dergleichen vortreffliche Schlüsse mehr sind, die man zu verlachen hat, so bald man nicht mehr in so genauer Verbindung mit solchen Leuten stehet, daß sie durch hinterlistige Nachstellungen, die in dergleichen Verleumdung gegründet sind, einem scha-

Wenn man ungereimte Consequentien zu verlachen hat.

den

den können. Es wird sich aber hiervon ein mehrers unten an seinem Orte reden lassen, wo wir auf den §. 638 et 639. Met. kommen werden. Unterdessen verwundern sich verständige, wie nun Leute, da sie keine Gründe anzuführen wissen, warum sie von meinen Schriften nachtheilige Urtheile fällen, sich mit der kahlen Ausflucht behelfen, sie wären gefährlich, und steckte ein heimliches Gift darhinter, die dieses Vorgeben nicht genug zu verhöhnen gewußt, als es wider sie vorgebracht worden.

Ad §. 18. 20.

§. 10. Der Herr von Leibnitz erkläret die ähnlichen Dinge dadurch, daß sie sich nicht anders, als *per Compraesentiam* unterscheiden lassen, das ist, dadurch, daß sie zugleich gegenwärtig seyn können. Dieses ist etwas dunkel, weil das Kunstwort *Compraesentia* von ihm erdacht worden. Es erhellet aber seine Klarheit aus dem gegenwärtigen 20. §. denn eben hier zeige ich, auf wie vielerley Weise zwey ähnliche Dinge zugleich gegenwärtig seyn können. Es scheinet zwar, als wenn der Herr von Leibnitz in seiner Erklärung wider die Regel der *Logicorum* und das Verfahren der *Mathematicorum* handle, indem er den Unterschied der Sachen durch etwas bestimmen wollte, so nicht in ihnen ist, sondern außer ihnen

Was Herr von Leibnitz Compraesentiam nennet, und wie ähnliche Dinge zu erklären sind?

angenommen wird; allein, da dasjenige, was in ihnen angetroffen wird, und dadurch man den Unterschied bestimmen sollte, beyderseits einerley ist; (§. 18. 19. Met.) so läßt sich kein innerlicher Unterschied bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird. Und demnach gehet es wohl an, daß, wenn man auf diese Identität nicht Acht haben will, man auf etwas äußeres siehet, als die *Compraesentiam*, oder die *Simultaneitatem* in der Gegenwart. Denn da dieses etwas beständiges, und von ähnlichen Dingen jederzeit möglich ist, daß sie entweder wirklich oder vermittelst einer dritten Sache in Gedanken zusammen gebracht werden können; so höret die Ursache auf, warum man in eine Erklärung nichts nehmen soll, was außer der Sache ist. Aehnliche Dinge können, ihrer Aehnlichkeit unbeschadet, der Größe nach unterschieden seyn, und diese ist ein innerer Unterschied. Also sollte man meynen, man könnte sie erklären, daß es diejenigen Dinge wären, die nicht anders, als der Größe nach von einander unterschieden seyn könnten. Ich bin niemanden zuwider, der es thun will, unerachtet man sie alsdenn erkläret, nicht durch dasjenige, was sich jederzeit wirklich in ihnen befindet; sondern nur durch das, was in ihnen statt finden kann: welches man wohl zu merken hat,

damit

damit man sich nicht einbilde, als wen ich dem vorigen widerspräche, da ich gesaget, es lasse sich kein innerer Unterschied bestimmen, als die Identität dessen, was in den Sachen angetroffen wird, und dadurch sie in ihrer Art determiniret werden. Zu dem ist diese Identität der innere Unterschied von andern Dingen; die Größe aber kann ein innerer Unterschied unter ihnen selbst seyn. Alsdenn aber fließet als ein Zusatz meiner Erklärung daraus, daß sie in allem übrigen einerley seyn müssen. Ich vor meine Person verbleibe bey meiner Erklärung, weil man darein bringen soll, wodurch eine Art der Dinge von einer andern Art, als hier das Aehnliche von dem Unähnlichen unterschieden ist, nicht aber den Unterschied, den Dinge von einer Art unter einander haben können.

Ad §. 21.

§. 11. Größe wird hier genannt, was man im Lateinischen *Quantitatem* heißt, und erstreckt sich weiter, wie bekannt, als das Wort *Magnitudo* oder *Quantitas continua*, welche nur eine gewisse Art der Größe andeutet, nämlich die Größe der körperlichen Dinge, dadurch sie ihren Raum erfüllen, von welcher erst (§. 61. Met.) geredet wird. Was man hier durch Größe verstehet.

Ad §. 26.

§. 12. Die Begriffe, welche ich hier erkläre, sind eben diejenigen, nach denen alle Men- Beschaffenheit der Erklärung des

Größern und Kleinern.

Menschen urtheilen, ob etwas größer oder kleiner sey, als das andre. Z. E. Wenn einer wissen will, ob er größer ist, als der andre, so stellet er sich neben ihn, und wenn er siehet, daß sein Scheitel dem andern nur bis an die Stirne gehet, so urtheilet er daraus, daß er kleiner, der andre aber größer sey. Er stellet sich hier seine Länge als eine gerade Linie vor, und die Länge des andern gleichfalls als eine gerade Linie, daher ist es gleich viel, wenn er sich neben den andern, oder vor ihn stellet, als wenn er eine Linie auf die andre legte, und wahrnähme, daß die erste nur ein Theil von der andern sey. Indem er also urtheilet, daß er kleiner sey, als der andre, so geschiehet es deswegen, weil er wahrnimmt, daß seine ganze Länge einem Theile von des andern seiner Länge gleich ist, folgends bringet er den Begriff an, den ich von dem Kleinern gegeben. Gleichergestalt, indem er urtheilet, daß der andre größer ist, als er, geschiehet es deswegen, weil er wahrnimmt, daß ein Theil von der Länge des andern seiner ganzen gleich ist; folgends bringet er den Begriff an, den ich von den Größern gegeben.

Beschaffenheit der allgemeinen Begriffe bey dem Autore.

Was ich von diesen beyden Begriffen erinnert, dasjenige ist auch von allen übrigen zu behalten, die ich in diesem Kapitel und an andern Orten gegeben. Ich suche nichts anders, als die klaren Begriffe, darnach alle

alle Menschen urtheilen, zur Deutlichkeit zu bringen, damit ich nicht allein als ein Weltweiser zeigen kann, wie es zugehet, daß die Menschen in diesem und jenem Falle so und nicht anders urtheilen, sondern auch damit man diese Gründe in Wissenschaften anbringen kann. Ich habe bey verschiedener Gelegenheit meinen Zuhörern in der Mathematik gezeiget, daß die ersten Gründe der Mathematik in keinen andern Begriffen bestehen, als die alle gemeine Leute haben, nur daß bey diesen dieselbe bloß klar, aber undeutlich, bey jenen aber deutlich sind, und daß dieser Unterschied die Ursache sey, warum die *Mathematici* viel daraus hergeleitet, der gemeine Mann aber und der Gelehrte, welcher in diesem Stücke vor dem gemeinen Manne nichts voraus hat, immer im Anfange stehen bleibet, und niemals weiter kommet. Denn was die Art und Weise betrifft, wie die Begriffe, andre Sätze daraus herzuleiten, angebracht werden, so habe ich gleichfalls erwiesen, daß der scharfsinnigste *Mathematicus* in seinem tiefsinnigsten Nachdenken auf keine andre Weise denket, als der gemeine Mann in allen seinen täglichen Urtheilen. Wie ich es zuerst in meinem Lexico Mathematico unter dem Worte Demonstratio angemerket, und sich aus demjenigen abnehmen läßt, was ich in der Logik oder den Gedanken von den Kräften

Erste Gründe der Mathematik.

Art des Nachdenkens der Mathematicorum.

des Verstandes von den Schlüssen und §. 341. 342. Met. von ihrem besnderen Gebrauche angemerkt. Es dienet aber gegenwärtige Anmerkung dazu, daß man lernet, wie die von mir gegebene allgemeine Begriffe zu untersuchen sind, wie man sie durch Exempel zu besserem Verstande erläutern muß, und wie man es anzugreifen hat, wenn man dergleichen allgemeine Begriffe vor sich finden will. Man hat demnach Ursache, darauf Acht zu haben.

Wie allgemeine Begriffe zu untersuchen, zu erläutern, zu finden.

Ad §. 29.

§. 13. Grund nenne ich hier, was die Franzosen *Raison*, die Lateiner *Rationem* nennen. Ich habe im Deutschen kein besseres Wort finden können, wodurch ich das Wort *Raison* übersetzen könnte. Es ist wohl wahr, daß wir in unsrer Sprache das Wort **Ursache** brauchen. Z. E. Wenn man sagt: Er ist mir ohne alle Raison zuwider, indem ich ihm nicht das allergeringste in Weg gelegt; so sagt einer, der ganz Deutsch redet: Er ist mir ohne alle Ursache zuwider. Allein, da das Wort **Ursache** mit dem lateinischen Worte *Causa* für einerley gehalten wird, dieses aber, und das französische Wort *Raison*, imgleichen das lateinische *Ratio*, wie es in gegenwärtigem Falle gebraucht wird, nicht einerley ist, so würde eine Zweydeutigkeit im Reden entstanden seyn, wenn ich das Wort **Ursache** hätte gebrauchen wollen. Das

Was das Wort Grund und dessen Begriff zu sagen hat.

Wort

Wort *Raison* oder *Ratio* ist allgemeiner, als das Wort *Causa* oder Ursache, und hat etwas mehrers, als dieses, zu sagen. Ich gebe also dem Worte Ursache die Bedeutung, welche die Weltweisen dem Worte *Causa* gegeben haben, und, weil ich demnach ein anderes dazu nöthig gehabt, wenn ich in den Fällen Deutsch reden will, wo der Franzose Raison fordert, der Lateiner Rationem wissen will, so nehme ich das Wort Grund dazu, weil dasselbe in dergleichen Fällen gebraucht wird. Denn wir sagen nicht allein im Deutschen, daß dasjenige, was seine Raison in dem andern hat, in ihm gegründet sey, sondern wir nennen auch diejenigen Sätze, daraus man Raison von andern giebet, ihre Gründe. Ja man saget auch, es habe einer gar keinen Grund in seiner Sache, wenn er keine Raison zu geben weis. Da ich aber auch hier einen deutlichen Begriff von dem gegeben, was man *Raison* nennet; so ist man (§. 1. 2. c. 4. Log.) in dem Stande zu urtheilen, ob derjenige, welcher sich dafür ausgiebt, als wenn er einem Raison von einer Sache sagte, auch in der That dieselbe giebet. Und dieses ist eine nöthige Anmerkung für diejenigen, welche in Wissenschaften von andern Unterricht suchen, es mag entweder mündlicher Unterricht seyn, oder er mag aus Schriften geholet werden. Insonderheit da die Erkenntniß eines Weltweisen oder die so genannte philo- Welt-

Wie man erkennet, ob einer Raison giebet.

Inglei- chen, ob er

Weisheit gewähret?

philosophische Erkenntniß darinnen bestehet, daß man von demjenigen, was man behauptet, und also auch davon, was man aus der Erfahrung lernet, ob es seyn kann, oder nicht, den Grund anzuzeigen weis, warum es seyn, oder nicht seyn kann; (§. 6. Proleg. Log.) so kann man aus gegenwärtiger Erklärung des Grundes oder der *Raison* urtheilen, ob einer auch in der That einem die Weltweisheit gewähret, oder ob er gemeine Erkenntniß davor ausgiebt, folgends ob er ein Weltweiser sey, oder nur davor gehalten wird. Denn es stehet nicht in allen Büchern Philosophie, die diesen Titel führen: auch ertheilen nicht alle davon Unterricht, die sie andere zu lehren sich unterfangen. Daher ist auch kein Wunder, wenn nach diesem so ungleich von dem Nutzen der Philosophie theils in höheren Facultäten, theils im menschlichen Leben, geurtheilet wird.

Ad §. 30.

Erinnerung von dem Satze des zureichenden Grundes.

§. 14. Das *Principium rationis sufficientis*, oder der Satz des zureichenden Grundes, stecket sowohl, als das *Principium contradictionis*, oder der Satz des Widerspruches, in der Natur des Menschen, allein wie andre allgemeine Begriffe, die ich in der Metaphysik und andern Theilen der Weltweisheit gegeben habe, auf eine undeutliche Weise, wie ich vorhin (§. 12.) durch ein Exempel gezeiget. Es ist auch nicht zu läugnen,

Wie allgemeine Begriffe dem Menschen natürlich sind.

daß

daß, gleichwie die Menschen nach ihren klaren Begriffen in vorkommenden Fällen urtheilen, sie in ihren Urtheilen sich dieses Grundes bedienet haben, und noch zu bedienen pflegen. Ja ich habe gefunden, wie man in den Anmerkungen über meine Oration von der Sineser *Philosophia practica* sehen kann, daß schon Confucius den Nutzen dieses Satzes in der Moral eingesehen, und sich darnach geachtet. Von diesem allem aber ist nicht die Frage, wenn hier von dem Herrn von Leibnitz gerühmet wird, daß er die Wichtigkeit dieses Satzes erst in unsern Tagen eingesehen. Denn es kommt darauf an, ob man vor ihm diesen Satz als einen Grundsatz in Wissenschaften gebraucht, daraus man andre demonstriret, und ob man seine Wichtigkeit erkannt, daß nämlich alle *Veritates contingentes*, oder alle zufällige Wahrheiten, aus diesem Satze, als ihrer ersten Quelle, fließen, ja vermöge desselben die *Contingentia* oder zufällige Dinge ihre *Veritatem determinatam* haben, vermöge deren sie ein unendlicher Verstand vorher wissen kann. Hierauf hat, meines Erachtens, der Herr von Leibnitz gesehen, und dazu habe ich diesen Satz in meinen Schriften, absonderlich in den Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen gebraucht. Ich weis aber niemanden, der vor uns beyden dergleichen gethan hätte. Ja ich bin der erste gewesen,

wesen, der den rechten Verstand von diesem Satze gegeben, indem ich das Wort Raison oder Grund (§. 29. Met.) erkläret, da der Herr von Leibnitz bloß erinnert, es habe etwas mehrers zu sagen, als das Wort *Causa* oder Ursache. Es ist wahr, daß man längst in der *Ontologie* oder Metaphysik diesen Satz gehabt: *Nihil esse sine causa.* Allein, dieser heißt weder so viel, als der andre: *Nihil esse sine ratione sufficiente, cur potius sit, quam non sit;* noch ist er so verstanden worden, als wie nach der von mir gegebenen Erklärung der Satz des zureichenden Grundes verstanden werden muß, woferne er dazu gebrauchet werden soll, wozu der Herr von Leibnitz und ich ihn angewandt, und wozu ich ihn mit göttlicher Hülfe noch ferner anwenden werde. Es scheinet, als wenn Cartesius, da er seinen Beweis von Gott auf geometrische Art vortragen wollen, Axiom. 1. den Unterschied zwischen *Causa* und *Ratio* erblickt hätte in Object. ad Meditat. de prima philosophia p. m. 88. allein, es ist ein fliegender Gedanke gewesen, dem er nicht nachgedacht. Ich habe mich allezeit in Acht genommen, daß ich mich im Urtheilen nicht übereilet, und bin dahero, andre zu widerlegen, immer behutsamer worden, je mehr ich in Wissenschaften zugenommen, absonderlich wenn mir in den Schriften solcher Leute etwas Bedenkliches vorkommen, von denen

Vorsichtigkeit des Autoris in Beurtheilung der Lehren anderer.

ich

ich durch andre Proben überzeuget geweſen bin, daß ſie keine ſo ſchlechte Einſicht gehabt, als ich ihnen zuſchreiben müßte, wenn ich ſie widerlegen wollte. Und deswegen wird man auch nicht finden, daß ich mich mit Widerlegung anderer in meinen Schriften aufhalte, wo es nicht ein gar beſondrer Umſtand erfordert, daß ich von einer widrigen Meynung etwas habe erinnern müſſen, dergleichen Stellen aber gleichwohl gar wenige werden zu zählen ſeyn. Einfältigen aber weiß zu machen, als wenn ich durch Widerlegung wohl verdienter Leute an ihnen zum Ritter werden könnte, und mich dadurch groß zu machen, hat die Liebe zu Verſtand und Tugend niemals bey mir zugelaſſen. Und ich habe es auch nicht nöthig gehabt, auf ſolche unanſtändige Mittel zu gedenken; denn ſelbſt, wenn man mich geſcholten, habe ich geſchwiegen, und dieſes meine Verantwortung ſeyn laſſen, daß ich in der That das Gegentheil gezeiget. Zwar haben gottloſe Leute ſolches gemißbrauchet mir zu ſchaden; allein es iſt ihnen von Gott in ihrer Bosheit ein Ziel geſetzt, das werden ſie nicht überſchreiten. Und in der That hat Gott, welcher der gerechten Sache beyſtehet, genug ſolches bewieſen, da meine Verfolger wider ihren Willen und zu ihrer äußerſten Kränkung und Beſchämung auf vielerley Weiſe meine Beförderer haben werden müſſen.

Art der Feinde des Autoris, und Gottes Vorſorge wider ſie.

Ad §. 31.

Von dem Beweise des Satzes des zureichenden Grundes.

§. 15. Der Satz des zureichenden Grundes steckt als eine allgemeine Wahrheit in vielen besonderen, daß man ihn also davon abstrahiren kann, wie man andre allgemeine Begriffe von den besonderen abstrahiret, und keinen besonderen Beweis nöthig hat. Wir wollen bey dem Exempel *Archimedis* verbleiben, welches von der Waage genommen ist. Man setze demnach, es hängen zwo Waagschaalen von gleicher Schwere und in gleicher Weite von dem Mittelpunkte der Bewegung an einer Waage. Man setze ferner, es liege auf der einen so ein großes Gewicht, wie auf der andern. Es ist die Frage: Ob eines von ihnen einen Ausschlag geben werde, oder nicht? Wenn ein Ausschlag seyn soll, so muß entweder das zur Rechten einen geben, oder das zur Linken. Man nehme an, das Gewichte zur Rechten solle einen Ausschlag geben. So bald man alles, was man zur Rechten wahrnimmt, damit vergleichet, was man zur Linken antrifft und erkennet, daß es beyderseits einerley ist; so wird ein jeder gestehen, mit eben dem Rechte, damit man dem Gewichte zur Rechten den Ausschlag zusprechen wollte, müßte man auch dem zur Linken denselben zusprechen. Da nun aber nicht möglich sey, daß beyde zugleich einen Ausschlag geben können; so könne gar keines von ihnen

Wie er sich in besondern Exempeln zeiget.

ihnen einen geben. Man siehet hier gar bald, daß man keinem Gewichte einen Ausschlag für dem andern einräumen will, weil nichts zugegen, woraus man verstehen kann, warum eines für dem andern einen Ausschlag haben sollte, das ist, weil man nichts ohne einen zureichenden Grund zugeben will (§. 29. Met.). Und so findet man in unzählich viel andern Fällen, daß wir vermöge dieses Satzes etwas zugeben, oder nicht zugeben wollen. Wer an der Richtigkeit dieses Satzes zweifeln wollte, den kann man durch ein jedes von dergleichen Exempeln bis dahin bringen, daß er etwas ungereimtes zugeben muß, da ihm selbst die Erfahrung widerspricht. Z. E. Wenn einer leugnet, daß alles einen zureichenden Grund haben müsse, warum es vielmehr ist, als nicht ist; so muß er zugeben, daß etwas geschehen könne, wo kein zureichender Grund vorhanden. Also gehet es an, daß in dem vorhin gegebenen Exempel das Gewichte zur Rechten einen Ausschlag giebt, ob sich gleich bey ihm alles so befindet, wie bey dem zur Linken. Will es einer leugnen, weil seiner Meynung nach die Erfahrung das Widerspiel zeiget; so kann er nicht anders antworten, als es könne nicht allezeit etwas ohne einen zureichenden Grund geschehen, sondern nur in einigen Fällen. Allein, indem er einige Fälle von den übrigen absondert, so muß er in diesen Fällen etwas setzen, was in

Wie man den Satz des zureichenden Grundes per indirectum erweiset.

den andern nicht anzutreffen, und demnach auch hier einräumen, was er nicht zugeben will, nämlich daß ohne Raison nichts seyn könne: denn in einerley Fällen wird niemand diesen Satz zugleich gelten, und nicht gelten lassen, weil er sonst den Satz des Widerspruchs wider sich hat, vermöge dessen etwas nicht zugleich seyn, und auch nicht seyn kann. (§. 10. Met.) Ist einer in Wissenschaften geübt, wo man allezeit nach dem Grunde dessen fraget, was man bekräftiget, oder verneinet, so wird er in Erinnerung der unzähligen Exempel, die er gehabt, noch mehr Widersprechen bey sich verspüren, wenn er ohne einen zureichenden Grund etwas einräumen, oder für die lange Weile etwas zugeben soll. Ja eben deswegen fragen alle gemeine Leute die Kinder, wenn sie unrecht gethan: warum sie es gethan haben? weil ihnen dieser Satz gleichsam beständig vor Augen schwebet. Und wenn man ihnen etwas saget, daß sie es so, und nicht anders machen sollen, pflegen sie gleichfalls zu fragen: Warum? absonderlich, wo sie des Gegentheils gewohnet sind. Es ist demnach nicht nöthig, daß man sich um den Beweis dieses Satzes viel bemühet: und dieses mag auch wohl die Ursache seyn, warum ihn der Herr von Leibnitz ohne Beweis angenommen, als einen Satz, dessen Richtigkeit ein jeder gleich einsiehet, so bald man ihn nur verstehet.

Wie gemeine Leute nach dem Satze des zureichenden Grundes sich achten. Warum ihn Leibnitz nicht erwiesen?

ſtehet, und den alle Menſchen täglich und vielfältig gebrauchen, ob ſie ihn gleich nicht deutlich erwegen, und alſo ſelbſt nicht daran gedenken, daß ſie ihn gebrauchen. Ich zeige (§. 142. Met.), daß der Satz des zureichenden Grundes den Unterſchied zwiſchen Wahrheit und Traum machet: denn wo Wahrheit iſt, da hat alles ſeinen zureichenden Grund, warum es vielmehr iſt, als nicht iſt: hingegen im Traum iſt nicht eines in dem andern gegründet, und man kann nicht ſagen, warum dieſes oder jenes ſey. Ja dieſer Satz des zureichenden Grundes macht den Unterſchied zwiſchen einer wahren Welt und dem Schlaraffenlande, wie man es nennet, welches eine erdichtete Welt iſt, oder nur ein erdichtetes Land, da alles ohne natürliche Urſachen geſchiehet und ohne zureichenden Grund, bloß weil wir es ſo haben wollen. Dieſe artige Erdichtung, die man als etwas einfältiges verlacht, und unter die Mährlein rechnet, die man Kindern zu erzählen pfleget, findet alſo ihren großen Nutzen in den ſubtileſten Materien der Metaphyſik, darein ſich auch einige hochgelehrte Doctores auf weltberühmten Univerſitäten nicht finden konnen, und deswegen werden wir ſie an gehörigem Orte ins Schlaraffenland verweiſen, daß ſie ſich dadurch auf den rechten Weg finden können. Ich finde, daß einige vermeynen, der Herr von Leibnitz ihn erwe-

Nutzen der Fiction von dem Schlaraffenlande.

Ob der Herr von Leibnitz

habe den Satz des zureichenden Grundes erweisen wollen, und zu dem Ende in seiner Theodicée verschiedene Gründe angeführet, als §. 44. Part. I. daß man ohne ihn die Existenz Gottes nicht erweisen könne, auch man ihn nöthig habe, wenn man wider die Socinianer behaupten will, daß Gott alle Dinge vorher hat wissen können, wie er in der fünften Schrift wider Clarken erinnert. Allein, dieses sind keine Gründe, wodurch der Satz erwiesen wird; sondern bloß Gründe, dadurch er dessen Nothwendigkeit zeiget, warum man ihm in der Metaphysik einen Platz einräumen soll. Denn sonst könnte man diese Wahrheiten nicht aus ihm erweisen, sondern müßte sie vorher aus etwas anderem erweisen, welches aber nach des Herrn von Leibnitz Meynung nicht angehet. Es ist aber seltsam, wenn man zugeben will, was von zufälligen Dingen wirklich werden soll, müsse möglich seyn, und eine Ursache haben, dadurch es zur Wirklichkeit kommt, auch wenn Cajus aufstehen soll, er eine Ursache haben müsse, warum er es thut, und doch leugnet, daß alles seinen zureichenden Grund haben soll, warum es geschiehet, da nicht mehr, vermöge des Satzes des zureichenden Grundes, verlanget wird, als dieses, was man einräumet. Und gleichwohl meynet man, hierinnen bestünde die Quelle von der unvermeidlichen Nothwendigkeit

Einfalt einiger, welche den Satz des zureichenden Grundes verwerfen.

digkeit aller Dinge, und dadurch könnte man zeigen, daß sowohl der Herr von Leibnitz, als ich, eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumen müßten, gleich als wenn alle Raison die Sache nothwendig machte, wovon ich schon das Gegentheil gezeiget. (§. 5.)

Ad §. 32. et seqq.

§. 16. Ich behaupte §. 32. daß vermöge des Satzes des zureichenden Grundes in einem Dinge, darinnen man mancherley unterscheiden kann, etwas müsse gefunden werden, darinnen alle das übrige seinen Grund hat, das aber nicht hinwiederum seinen Grund im übrigen hat, sondern als nothwendig so, und nicht anders, angesehen werden muß, und dahero keinen weitern Grund, warum es ist, erfordert. Ein einiges Exempel kann die Sache klar machen, und zur Genüge zeigen, daß man keinen mehrern Beweis fordern darf, als da gegeben worden. Wenn ich einen Triangel beschreibe, so kann solches geschehen aus zwey Seiten und einem Winkel: denn die dritte Seite und die übrigen beyden Winkel geben sich, wie man zu reden pflegt, von sich selbsten. Hier habe ich in dem Triangel Seiten und Winkel, aber von zweyerley Art. Zwey Seiten und ein Winkel determiniren den Triangel, zwey Winkel und eine Seite werden durch die übrigen Theile determiniret.

Erläuterung der Lehre von dem Wesen der Dinge.

Also hat man hier in einem Dinge, nämlich in einem Triangel, mancherley, nämlich zweyerley Arten der Seiten und der Winkel, einige, dadurch der Triangel determiniret wird; andre hingegen, die sich durch die vorigen geben. Weil nun jedes seinen zureichenden Grund haben muß, warum es vielmehr so als anders ist; so muß auch die Größe der Seiten und der beyden Winkel ihren zureichenden Grund in den beyden übrigen Seiten und dem dritten Winkel haben, woraus der Triangel construiret worden. Hingegen die Größe der beyden Seiten und des Winkels, daraus der Triangel construiret wird, braucht keine fernere Raison, sondern wird als etwas möglichesnothwendig so angesehen, indem vermöge des Satzes des Widerspruchs es keinesweges angehet, daß es zugleich unmöglich seyn sollte, durch zwey Seiten und einen Winkel einen Triangel zu determiniren. Nämlich dasjenige, wodurch ein jedes Ding in seiner Art determiniret wird, ist es, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden. Und da die Sache dadurch ihre Möglichkeit hat, so bestehet darinnen ihr Wesen, und derjenige verstehet das Wesen eines Dinges, welcher erkennet, wie eine Sache in ihrer Art determiniret wird. Ja, wenn er von dem übrigen, was er in ihr findet, Raison geben will, so muß er sie in demjenigen suchen, wodurch

Worinnen das Wesen eigentlich bestehe.

durch ſie in ihrer Art determiniret wird. Das Principium rationis ſufficientis erfordert, daß in einem jeden Dinge etwas anzutreffen ſey, woraus man Raiſon von dem übrigen geben kann, warum es in ihm iſt: Hingegen das Principium contradictionis will haben, daß von demſelben keines dem andern zuwider iſt, ſondern alles zugleich in einer Sache neben einander ſeyn kann. Ich habe ein Exempel aus der Geometrie gegeben, weil man in Figuren alles leichter überſehen kann, was ſich darinnen befindet, und was davon von einerley Art, was hingegen von mancherley Art iſt. Es wäre mir zwar ein leichtes, auch aus verſchiedenen Theilen der Weltweisheit Exempel anzuführen: Allein es mag vor dieſesmal genug ſeyn. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man das Weſen eines Dinges nicht erkennen könnte, verlangen ein Bild in der Einbildungskraft, dadurch ſie es vorſtellen können, und verlangen alſo zu ſehen, was nicht vor die Augen gehöret. Denn alle allgemeine Begriffe, die man in der Metaphyſik erkläret, laſſen ſich nicht durch die Sinnen, ſondern bloß durch den Verſtand begreifen. Es geſchiehet aber daher, daß, wenn man ſich das Weſen als ein zuſammengeſetztes Ding unter einem Bilde vorſtellen will, alles finſter wird, wie es einem zu gehen pfleget, wo man nichts ſiehet, und dennoch ſollte man ſagen, wir

Warum einige vorgeben, man könne das Weſen nicht erkennen?

können das Wesen nicht sehen, noch uns einbilden; nicht aber, daß es sich nicht mit dem Verstande begreifen lasse, was das Wesen sey. Es gehet in mehreren Fällen so her, daß man die Farben hören, und den Schall sehen will, und aus dem Unvermögen, das man bey sich findet, dieses zu bewerkstelligen, schleußt, es sey unmöglich solches zu erkennen. Damit man nun dergleichen Vorurtheile vermeide, so muß man das Vermögen der Seele zu erkennen untersuchen, und den dabey befindlichen Unterschied mit Fleiß anmerken, wozu in dem dritten Kapitel von der Seele überflüßig Anlaß gegeben wird, und insonderheit dabey erwegen, was für Dinge sich durch jedes Vermögen der Seele erkennen lassen, damit keine Verwirrung zum Nachtheile der Wissenschaften geschiehet.

Ad §. 36.

Von dem Nothwendigen.

§. 17. Das Nothwendige, was hier erkläret wird, ist eigentlich dasjenige, dem dieser Name gebühret, und das schlechterdings nothwendig, im Lateinischen *absolute necessarium* genennet wird. Was man sonst nothwendig nennet (§. 575. Met.), dem gebühret eigentlich nicht dieser Name, und wäre deswegen besser, daß man sich derselben Benennungen ganz enthalten hätte, weil es Unverständigen, die zwischen Wörter und Sachen keinen Unterschied zu machen wissen,

Behutsamkeit in Worten.

am allermeisten wenn sie bey der Grammatik herkommen sind, nur Anlaß zum Zanke giebet. Aus solchen Zänkereyen aber erfolget nicht viel Gutes, weil gemeiniglich bey Gelehrten mit Unverstande Bosheit verknüpft, und die Größe der Bosheit der Größe des Unverstandes proportioniret ist; wie ich solches alles aus eigener Erfahrung gelernet, und an statt des Beweises dienen kann, wie meine Widersacher mit mir verfahren, deren Unwissenheit in der Philosophie und insonderheit der Metaphysik nicht weniger am Tage lieget, als die in der Christenheit, absonderlich der evangelischen Kirche verhaßte Manier mich zu verfolgen: wovon man die Nachrichten von meinen eigenen Schriften (§. 214. et seqq.) nachlesen kann.

Warum aus Zänkereyen unter den Gelehrten nichts Gutes erfolget.

Man muß aber vor allen Dingen darauf sehen, daß man von der Nothwendigkeit mit Gedanken redet, damit man ein genaues Urtheil davon fällen kann, was nothwendig ist, weil man in der Widerlegung der Atheisten und Fatalisten die Nothwendigkeit der Welt und ihrer Begebenheiten zu bestreiten hat. In dergleichen Streitigkeiten muß man einem eigentlich antworten, was ihm gebühret, damit man ihn nicht in seinem schädlichen Irrthum stärket: aber sich auch in Acht nehmen, daß man niemanden zu viel thut, weil man weder das Ansehen haben muß, als wenn man eine Sache nicht verstünde, noch

Wie man sich in Widerlegung aufzuführen hat.

als wenn man nicht aufrichtig wäre, sondern aus Vorsatze dem andern zu schaden ihn nur anschwärzen wollte. Die es hierinnen versehen, sind schädliche und gefährliche Leute.

Ad §. 38. 42.

Nutzen der Lehre von Nothwendigkeit und Unwandelbarkeit des Wesens.

§. 18. Die Lehre von der Nothwendigkeit des Wesens der Dinge, und daß es unveränderlich, ist von unsern Gottesgelehrten nicht aus einem Vorurtheile gegen die scholastische Philosophie, sondern mit gutem Bedacht beständig vertheidiget worden: Denn sie ist der Hauptgrund, daraus die größten Schwierigkeiten in der Religion gehoben werden, und dadurch viele Lehren derselben einig und allein sich vernünftig vorstellen lassen, wie ich zur Genüge an vielen Orten der Metaphysik von der Religion erwiesen, und rechtschaffenen Gottesgelehrten auch von der christlichen Religion insonderheit nicht unbekannt ist. Die

Schaden der Lehre vom willkührlichen Wesen.

Lehre von dem willkührlichen Wesen ist der Vernunft zuwider, und kann insonderheit bey den Lehren der Evangelischen nicht bestehen, ob sie sich gleich mit fanatischen Lehren gar wohl zusammen reimet. Verständige erkennen gleich, daß man den Zusammenhang der theologischen Wahrheiten nicht einsiehet, wenn man willkührliche Wesen einräumet. Am allermeisten aber siehet man,

Ob von der Nothwendigkeit des

daß man ohne Gedanken redet, wenn man besorget, es komme von der Nothwendigkeit

des

des Wesens eine Fatalität in die Welt, und benehme dem Schöpfer in der Schöpfung die Freyheit. Wer weis, daß man die Möglichkeit der Sache das Wesen nennet, (§. 35. Met.) und daß etwas nicht zugleich möglich und unmöglich seyn könne, (§. 10. Met.) auch daß hier von der Möglichkeit schlechterdings die Rede ist, ohne einige Absicht auf die Wirklichkeit, die es erreichen kann; der muß über die Einfalt der Leute lachen, welche die Nothwendigkeit des Wesens für so gefährlich ansehen, und so vortreffliche Consequentien daraus ziehen können; zugleich aber auch sie wegen ihres Hochmuths schelten, daß sie ihre Vorfahren, so brave und gründliche Theologos, für so dumm ansehen, daß sie aus Unverstande und Vorurtheile so gefährlichen Lehren beygepflichtet hätten, und ihnen verweisen, daß sie aus Liebe zum Fanaticismo das Ansehen eines *Poirets* mehr bey ihnen gelten lassen, als so viel rechtschaffener Lehrer der evangelischen Kirche. Insonderheit ist merkwürdig, daß der Beystand meiner Feinde D. Budde in seinen Institutionibus Theologiae die Meynung von dem willkührlichen Wesen für die nächste Staffel zur Gottlosigkeit ausgiebt, weil dadurch mit Aufhebung aller Zufälligkeit und Freyheit eine Unvermeidlichkeit eingeführet wird, und gleichwohl ihnen zu gefallen bey mir die Nothwendigkeit des Wesens

Wesens Fatalität komme?

sens für diese Quelle der Fatalität ausgiebet.

Woher Fatalität kommt.

Vid. der klare Beweis (§. 14.). Die Fatalität der Dinge kommt nicht von ihrem Wesen, sondern von ihrer Wirklichkeit her, wenn eine verhanden seyn soll. Wenn gleich das Wesen eines Dinges nothwendig ist, so darf es deswegen doch nicht seine Wirklichkeit erreichen. Wer hat jemals gelehret, oder wer getrauet es sich zu erweisen, daß ein Ding, dessen Wesen nothwendig ist, auch zur Wirklichkeit kommen muß. Es folget weiter nichts, als daß ein Ding, wenn es zur Wirklichkeit kommen soll, dieselbe nicht anders erreichen kann, als es sein Wesen mit sich bringet, das heißt, als es möglich ist. Wer hat sich aber jemals träumen lassen, daß ein Ding anders wirklich werden kann, als es möglich ist? Und was ist das für ein schlechter Begriff von der Macht Gottes, wenn man sich überredet, es sey derselben entgegen, daß er die Sachen nicht anders hervorbringen kann, als er sie in seinem Verstande möglich befindet? Wer hat jemals gelehret, daß die Allmacht Gottes sich auf unmögliche Dinge erstrecken müsse? Niemand, als der nach seinen alten Schul-Ideen aus der Grammatik raisoniret, und vermeynet, unter alles gehöre auch das Unmögliche.

Ob Nothwendigkeit des Wesens

Ja wer will ferner behaupten, Gott behalte in der Schöpfung keine Freyheit, weil er bloß etwas Mögliches wählet,

nicht

nicht aber durch seinen Willen das Unmög-
liche möglich machen kann? Niemand kann
dieses thun, als der glaubet, er sey gezwun-
gen worden, seinen Ducaten und keinen an-
dern zu nehmen, weil er von denen, die vor-
handen waren, denjenigen ausgelesen, der
ihm am besten gefallen, er aber nicht durch
seinen Willen auf den Ducaten etwas brin-
gen können, so sich darauf nicht prägen läs-
set, z. E. einen Vogel, der wirklich flie-
get, oder sonst ein Bildniß, das in gewis-
sen Bewegungen ist; oder auch der sich
überredet, er gehe nicht freywillig, weil er
nicht anders gehen kann, als das Gehen mög-
lich ist. Freylich von dieser Gattung sind die
vortrefflichen Lehrer unsrer Kirchen, welche
die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge
behauptet, nicht gewesen. Ich erinnere
hier beyläufig, daß, da ich (§. 39. Met.)
erwiesen, was nothwendig ist, sey ewig,
man mir meine Worte umkehret, und an-
nimmt, als wenn ich selbst zugestünde, was
ewig sey, dasselbe sey nothwendig, um mir
aufzubürden, als wenn ich die Selbststän-
digkeit der Welt behauptete, und folgends
Gott leugnete, weil ich gesagt, die Schöpf-
fung in der Zeit sey aus der Vernunft
schwer zu erweisen, und bis daher noch nicht
öffentlich demonstriret. Der Satz läßt
sich nicht umkehren; sondern es ist so gar
falsch, daß das Ewige nothwendig ist. Denn

der Frey-
heit Got-
tes in der
Schöpf-
fung scha-
det?

Sophiste-
rey der
Hällischen
Feinde.

Ob das
Ewige
nothwen-
dig?

der

der Wille Gottes ist auch ewig; aber er ist deswegen doch nicht nothwendig: denn sonst wäre er nicht frey. Nicht die Ewigkeit machet die Nothwendigkeit, sondern diese kommt aus einem ganz andern Grunde her. (§. 36. Met.) Wie herrlich ist doch meine Philosophie, weil man darinnen nichts aussetzen kann, als wenn man offenbar falsche Sätze zum Grunde leget.

Ad §. 43.

Daß die Eigenschaften der Dinge sich nicht andern mittheilen lassen.

§. 19. Daraus, daß die Eigenschaften eines Dinges keinem andern mitgetheilet werden können, das von ihm ein unterschiedenes Wesen hat, erhellet, wie ungereimt derjenigen Meynung sey, welche vorgeben, Gott habe auch der Materie die Kraft zu gedenken beylegen können. Und in der That ist es eine gefährliche Meynung, weil sie der Immaterialitat der Seele und ihrer Unsterblichkeit sehr nachtheilig ist, indem sie wenigstens Anlaß giebet zu zweifeln, ob die Seele von dem Leibe unterschieden sey. Und unterdessen behauptet sie doch ein Theologus auf einer berühmten Universität in Deutschland, D. Budde, der sich sehr wider die Nothwendigkeit des Wesens entrüstet, weil Lockens Autorität, der eine so seltsame Meynung auf die Bahn gebracht, bey ihm so überzeugend ist, daß er sie ohne allen Beweis annimmt, und als eine gewisse Wahrheit will gelehret wissen. Ja er folgert mit

ihm

ihm auch selbst daraus, daß man die Immaterialität und Unsterblichkeit der Seelen aus der Vernunft nicht erweisen könne. Alles dieses ist meinen Feinden nicht gefährlich: sie setzen sich nicht allein nicht dargegen, sondern lassen es gar selbst lehren. Man darf sich aber nicht fürchten, als wenn die Lehre, welche ich hier behaupte, demjenigen zuwider wäre, was in der Theologie von der Mittheilung der göttlichen Eigenschaften gelehret wird. Denn damit hat es eine ganz andre Bewandniß. Wenn dieser Satz demjenigen zuwider seyn sollte, so müßte man lehren, daß die menschliche Natur des Herrn Christi wäre vergöttert worden, welches aber vermöge desselben unsre Theologie verneinet. Es ist schlimm, daß heute zu Tage Leute große Kirchenlehrer abgeben wollen, welche die Systemata ihrer Vorfahren noch nicht verstehen gelernet, ja nicht einmal den Vorsatz haben, sie verstehen zu lernen, unter dem nichtigen Vorwande, daß viele scholastische Philosophie darinnen enthalten wäre, gleich als wenn alles schlimm wäre, was man in der scholastischen Philosophie gelehret, und diejenigen recht gethan hätten, welche das Kind mit dem Bade ausgegossen. Ich bin weder ein Verächter des Alten, noch des Neuen; sondern ich prüfe alles, und das Gute behalte ich, es mag angetroffen werden, wo es will. Ich meyne aber, ich bin

Ob man mit Recht die scholastische Philosophie ganz verwirft.

Art des Autoris.

zu

zu dieser Prüfung nicht ungeschickter als andere, und wenn ich mir gar einigen Vorzug darinnen zueignen wollte, würden sich vielleicht wohl noch Ursachen finden, daraus solches zu rechtfertigen wäre. Allein, dieses will ich lieber andern auszuführen überlassen. Mir gilt es gleich, ob ich von Leuten, welche die unparteyische Welt nicht für Richter erkennet, gelobet oder verachtet werde.

Ad §. 45. 46.

Erinnerung wegen der Ideen dessen, was außer einander ist, und des Raumes.

§. 20. Ich erkläre hier bloß, wie wir zu den Ideen dessen, was außer einander ist, und des Raumes gelangen: welches auch von andern Begriffen zu verstehen ist, die hernach folgen. Dieses geschieht zu dem Ende, damit, wenn wir von Dingen raisoniren, oder durch Schlüsse von ihnen etwas heraus bringen wollen, wir nicht mehr einräumen, als was aus den Ideen oder Begriffen, die wir davon haben, folget: Denn so lange können wir versichert seyn, daß wir ihnen nichts unrechtes zueignen, noch uns in die Gefahr zu irren begeben. Der Begriff von dem, was außer uns und außer einander ist, hat seinen Nutzen, wenn wir in der Cartesianischen Philosophie auf die realem existentiam corporum kommen, wo Cartesius das Zeugniß der Sinnen in Zweifel gezogen, und den Beweis aus der Theologia naturali von der Wahrheit Gottes hergenommen; Malebranche aber, der

Nutzen des Begriffes von dem, was außer uns ist.

Cartesii

Cartesii Metaphysik in größeres Licht gesetzt, in seinen Entretiens sur la Metaphysique eine Art der Offenbarung angenommen, wodurch uns Gott die Gewißheit davon beybrächte. Leute, die ihren Vortheil dabey finden, daß sie andre lästern, geben gleich vor, es werde den Idealisten hier das Wort geredet. Allein, ich billige niemals, daß man einen aus unrichtigen Gründen widerleget, oder auch nur aus Gründen, die er nicht einräumet; sondern halte jederzeit für rathsamer, einem jeden so viel einzuräumen, als man nur immermehr kann, nach diesem aber aus solchen Gründen, die er nicht widerlegen kann, ja auch wohl nicht einmal zu läugnen verlanget, ihm die Unrichtigkeit seiner Meynung zu zeigen: denn so muß man erkennen, daß man billig mit ihm verfähret, und ist selbst begierig zu hören, wie man ihm seine Meynung über den Haufen werfen will, unerachtet man ihm zugiebt, was andre, die in Vorurtheilen stecken, und nicht in dem Stande sind, alles gehöriger Weise zu untersuchen, läugnen. Ich meyne, dieses ist denen Regeln gemäß, die ich von dem Widerlegen in meiner Logik in einem besondern Kapitel gegeben, und werde mich nicht betrügen, wenn ich mich berede, daß auch andre meiner Meynung sind: ob ich aber hierinnen den Pöbel auf meiner Seite habe, und mich in diesem Verfahren mit dem Possesso-

Vorsichtigkeit im Widerlegen.

rio oder einem beständigen Besitze der Ungezogenen schützen kann, ist mein geringster Kummer, und will ich andern in diesem Stücke den Vorzug, den sie prätendiren, gar nicht streitig machen. Der Begriff, den ich von dem Raume gegeben, hat nicht geringen Nutzen in Vermeidung verschiedener und zum Theil seltsamer Irrthümer. Man kann daraus gleich zeigen, daß Cartesius zu weit gegangen, wenn er zwischen dem Raume und dem Körper keinen Unterschied wissen wollen, ob er zwar mit Recht verworfen, daß kein Raum ohne einen Körper bestehen könne, als welches auch aus unserm Begriffe von dem Raume folget. Man erkennet dadurch, daß das gemeine Bild von dem Raume, welches ihnen die Leute in ihrer Einbildung formiren, als wenn es ein Behältniß der Körper wäre, welches bestünde, auch wenn die Körper nicht mehr da wären, bloß erdichtet sey, und solchergestalt auf einmal die wunderliche Meynung des englischen Philosophi, *Henrici Mori*, die er in seinem Enchiridio Metaphysico behauptet, als wenn der Raum Gott selbst wäre, und die dißfalls von einem andern Engländer, *Josepho Raphson*, in seinem Conamine Metaphysico de spatio ente reali et infinito gegebene vermeynte mathematische Demonstrationes oder Beweise, als wenn dem Raume göttliche Eigenschaften zukämen, ganz und gar hin-

Der Nutzen des Begriffs von dem Raume.

Woher das gemeine Bild von dem Raume kommet?

Ob der Raum Gott sey?

hinfallen: Da hingegen es einem schwer fallen soll, aus dem erdichteten Begriffe des gemeinen Mannes von dem Raume, den Morus und Raphson annehmen, den Ungrund ihrer Meynung zu zeigen. Man wird aber selbst in meiner Metaphysik finden, und, wo Gott will, dürfte ich vielleicht wohl noch ein mehrers zeigen, daß ein rechter Begriff von dem Raume zu Entscheidung wichtiger Fragen in der Weltweisheit dienet, ja selbst Gottesgelehrten nicht undienlich ist.

Wie man im Gebrauche deutlicher, aber unvollständiger Begriffe Irrthümer vermeidet.

§. 21. Ich finde hier nicht undienlich, etwas zu erinnern, was vielleicht einem jeden nicht einfallen dürfte, um dadurch einem Zweifel zu begegnen, der einem und dem andern einfallen möchte, welcher meine Schriften mit Bedacht zu lesen würdiget, oder auch mit dem Vorsatze darüber kommt, etwas aufzusuchen, was er tadeln kann. Ich habe gesagt, wir könnten versichert seyn, daß wir so lange einer Sache nichts unrechtes zueignen, als wir uns an dasjenige halten, was wir in ihr deutliches wahrnehmen, und daß wir bey diesem Verfahren außer der Gefahr zu irren verbleiben. Man möchte mir aber aus meiner Logik dasjenige vorhalten, was ich von dem Unterschiede der ausführlichen und unausführlichen Begriffe (*notionum completarum et incompletarum*) gezeiget, und mich auf das Exempel Cartesii weisen, dessen,

sen ich mich selbst zu bedienen pflege, daß er einen unausführlichen Begriff von dem Körper gehabt, und deswegen in verschiedene Irrthümer verfallen, ja daß selbst dieser unausführliche Begriff mit diesem Irrthum gebohren, als wenn der Raum der Körper selbst wäre. Man dürfte demnach sagen, es sey nicht genug, daß mein Begriff Deutlichkeit habe, ich müßte auch versichert seyn, daß alles dasjenige darinnen enthalten sey, was die Sache von andern zu unterscheiden erfordert wird, oder mit fruchtbaren Worten zu reden, wodurch sie in ihrer Art determiniret wird. Es ist demnach zu merken, daß wir einen doppelten Grund der Schlüsse haben: denn entweder wir bringen die Definition oder Erklärung bey einer vorkommenden Sache an, und schließen daraus, daß ihr dieser oder jener Name gebühre, oder daß sie unter diese oder jene Art der Dinge zu rechnen sey; oder wir bringen einen Satz in einem vorkommenden Falle an. (§. 1. c. 4. Log.) In dem ersten Falle können wir irren, wenn wir einen deutlichen Begriff für eine Erklärung annehmen, ob er gleich nicht ausführlich ist: keinesweges aber in dem andern. Eben Cartesii Exempel erläutert, was ich gesaget habe. So lange Cartesius diesen Satz

Erläuterung durch ein Exempel.

brauchet: Ein jeder Körper ist in die Länge, Breite und Dicke ausgespannt: so lange begehet er in seinen Schlüssen keinen Irrthum.

Denn

Denn er eignet dem Körper nichts zu, als was einem jeden Dinge zukommen muß, das nach der Länge, Breite und Dicke einen Raum erfüllet. So bald er es aber als eine Erklärung ansiehet und annimmt: was in die Länge, Breite und Dicke ausgespannet ist, das sey ein Körper; so fällt er in Irrthum, und hält z. E. den Raum für einen Körper. Ja, weil er meynet, der Körper werde durch die bloße *Extensionem* oder Ausspannung in die Länge, Breite und Dicke in seiner Art determiniret, und doch in ihm verschiedenes antrift, so sich daraus nicht erklären läßt; so räumet er im Körper ein, was aus seinem Wesen und Natur nicht erfolget, sondern bloß durch den Willen Gottes zuwege gebracht wird. Und hieraus kann man sehen, wie man sich bey der deutlichen Erkenntniß in Acht zu nehmen hat, damit man nicht zu weit gehet, und durch Mißbrauch in Irrthum verfällt.

Ad §. 51. et seqq.

§ 22. Was hier von dem Nutzen der zusammengesetzten Dinge gesagt wird, giebt die Gründe an die Hand, daraus wir von dem Körper philosophiren: denn eben diese sind die zusammengesetzten Dinge, die in der Natur wirklich vorhanden. Jedoch da wir ein zusammengesetztes Ding bloß als ein Ganzes ansehen, in so weit es aus gewissen Theilen bestehet, nur daß noch dieses

Nutzen der Lehre von zusammengesetzten Dingen.

Art der Verknüpfung.

hinzu kommt, daß wir auf die Verknüpfung der Theile mit einander bey der Zusammensetzung, noch Acht haben, worauf man aber in dem Begriffe des Ganzen nicht siehet; so läßt sich hieraus nichts weiter bringen, als was einem Körper zukommt, in so weit er eine Extensionem hat, oder in die Länge, Breite und Dicke ausgedehnet ist. Ich zeige aber an seinem Orte (§. 626. Met.) daß mehr darzu gehöret. Unerachtet nun die zusammengesetzten Dinge, die wir in der Welt antreffen, die Körper sind; so ist doch deswegen ein Körper und ein zusammengesetztes Ding nicht einerley, sondern jener ist noch etwas mehrers. Wollten wir beyde für einerley halten, so verfielen wir in Cartesii Irrthum. (§. 21.)

Ad §. 58.

Erinnerung, wegen des Begriffs von der Stetigkeit.

§. 23. Nach diesem Begriffe urtheilen alle Menschen von der Stetigkeit, ob sie ihn zwar nur klar haben, wie andre mehr, ja wie die meisten. Unterdessen aber folget nicht, daß ein stetiges Ding sey, was wir dafür ansehen. Wir nehmen die Ordnung der Theile an, wie der undeutliche Begriff es mit sich bringet, den wir durch die Sinnen haben. Daher zeigen nicht allein die Vergrößerungsgläser, sondern man entdeckt auch öfters noch auf andre Art das Widerspiel. Wer hierauf genau Acht hat, der findet keine Schwierigkeit in der Mate-

rie

rie von dem *Continuo* oder der Stetigkeit, ob man es gleich den Irrgarten der Weltweiſen genannt, zumal wenn er zugleich mit darauf Acht hat, daß er weiter keine Theile annimmt, als deren Wirklichkeit er erweiſen kann: wovon ich anderswo (§. 4. Phyſ.) ausführlicher gehandelt.

Ad §. 59.

§. 24. Damit man, was von dem Weſen eines zuſammengeſetzten Dinges geſagt wird, nicht unrecht verſtehe, und wenn man es bey den Körpern anbringen ſoll, entweder überſiehet, worauf man Acht haben ſollte, oder auch wohl gar in Irrthum verfällt; ſo iſt zu merken, daß die *Compoſitio* oder Zuſammenſetzung nicht allein die *ſtructuras*, ſondern auch die *texturas* und *mixtiones* oder Vermiſchungen in ſich begreift. Als man verſtehet das Weſen des Blutes, wenn man begreift, wie es durch Vermiſchung anderer einfachen Materien beſtehet. Nämlich *ſtructura* wird den organicis corporibus, den Körpern, die aus Gliedmaßen zuſammengeſetzt ſind, als dem menſchlichen Leibe; *textura* den corporibus organicis, oder den Körpern, die aus einerley Art der Theile zuſammengeſetzt ſind, als den Steinen; *mixtio* den Körpern, die durch Vermiſchung verſchiedener Arten der Materie entſtanden, als den kleinen Theilen der Metalle, zugeeignet. In beſondern Fällen demnach muß man

Unterſchied der Art der Zuſammenſetzung.

Wi das Weſen der

Körper in besondern Fällen anzusehn.

man das Wesen in der besondern Art der Zusammensetzung suchen, und dieselbe ausführen, wenn man von dem Wesen reden will. Dieser Unterschied aber gehöret nicht hieher, wo wir von dem Zusammengesetzten nur überhaupt reden, nicht aber unsre Gedanken eigentlich auf die Körper richten, welche in unsrer Welt vorhanden sind. Und deswegen habe ich auch in der *Ontologie* oder Grundwissenschaft nicht davon geredet.

Ad §. 61.

Zweydeutigkeit des Wortes Größe.

§. 25. Hier nennet man Größe, was die Lateiner *Magnitudinem* heißen, und davon in der Geometrie die Rede ist. Oben (§. 21. Met.) ward das Wort Größe anders angenommen. Die deutsche Sprache hat nicht Wörter genug, damit wir die Zweydeutigkeit hätten vermeiden können.

Ad §. 63.

Wie man die Größe in der Geometrie ansiehet.

§. 26. Diesen Begriff macht man sich in der Geometrie, als wenn alle Theile continuae wären, oder in einem fortgiengen, und auch alle einander ähnlich wären. Und deswegen sagt man, daß er etwas erdichtetes an sich habe, so von der Einbildungskraft herrühret. Man muß sich aber in Acht nehmen, daß man nicht alles Erdichtete für ungereimt hält, und für irrig ausgiebt: Denn die Fictiones oder Erdichtungen haben ihren großen Nutzen in Wissenschaften, und insonderheit der Erfindungskunst. Sie machen der

Nutzen der Fictionum.

Imagi-

Imagination oder Einbildungskraft begreiflich, was durch Verstand und Vernunft schwer zu erreichen ist, und im Erfinden leichte, ja möglich, was sonst nicht anders, als durch Umwege, oder wohl gar nicht heraus zu bringen wäre. Es ist aber freylich ein Unterschied zwischen solchen Fictionibus und andern, die ungereimt heissen, und sie haben ihre gewisse Regeln, dergestalt, daß ich sagen kann, es sey eine besondere *Ars fingendi* oder Kunst zu erdichten, die nicht einen geringen Theil der Erfindungskunst abgiebt: Allein, es ist hier nicht der Ort, noch auch schon Zeit, diesen Unterschied zu bestimmen, und Exempel von den Regeln anzuführen. Es können sich unterdessen andre in diesen und andern Dingen üben, die noch auszuführen sind. Ich bin nicht mißgünstig, wenn mir jemand am Verstande überlegen ist. Ja, ich wollte nicht allein wünschen, daß diejenigen, welche, was von mir kommt, so verächtlich ausgeben, etwas besseres und ein mehreres, als ich, zum Vorschein brächten; sondern ich würde mich auch darüber freuen, wenn ich von ihnen etwas lernen könnte, und es öffentlich rühmen, ob sie gleich das meinige schelten. Allein, ich habe stets angemerket, daß Gott Leuten, die kein gutes Gemüthe haben, selten Kräfte giebet, etwas löbliches auszurichten.

Ars fingendi.

Art des Autoris.

Ad §. 75. 76.

Benennung des einfachen Dinges.

§. 27. Weil wir das Einfache dem Zusammengesetzten entgegen setzen, so können wir ihnen nicht dasjenige zueignen, woraus das zusammengesetzte Ding erkannt wird, folgends müssen wir ihm alle Theile absprechen. Ich habe schon oben erinnert, daß man die Wörter unterweilen negative erklären kann (§. 6.), und die daselbst gegebene Raison findet auch hier statt. Unerachtet aber die definitio negativa ist, so dürfen wir doch nicht besorgen, daß wir deswegen von den einfachen Dingen nichts erkennen können, als was sie nicht sind: Denn ich habe die Ursachen (§. 36.) angeführet, warum das Gegentheil statt findet, und es auch in gegenwärtigem Falle in der That erwiesen, daß es allerdings angehet. Unterdessen handle ich hier von den einfachen Dingen überhaupt ohne Absicht auf die Seele, oder die Elemente der Dinge: aber eben deswegen muß die allgemeine Lehre sich auf beyde applicieren lassen; denn unerachtet ich (§. 76. Met.) bloß die Wirklichkeit der einfachen Dinge zeige, daraus die körperlichen entspringen; so folget daraus doch nicht, daß es keine andere mehr giebt, noch auch, daß alle übrige von eben der Art, wie diese, seyn müssen. Dieses alles sind Sachen, die zu weiterer Untersuchung ausgesetzt werden. Und in der That wird auch (§. 742. Met.) gezeiget, daß

Wie weit der Autor von einfachen Dingen handele?

unsre Seelen einfache Dinge sind, aber von einer andern Art, als die Elemente der Materie oder körperlichen Dinge (§. 598. Met.).

Warum er bloß die Existenz einer Art der einfachen Dinge erwiesen?

Ich habe bloß die Existenz dieser Art der einfachen Dinge hier erwiesen, weil der Beweis an diesem Orte angehet, um dadurch zu zeigen, daß einfache Dinge nicht unmöglich sind, und daher nicht vergeblich von ihnen gehandelt werde. Im übrigen aber habe ich auf sie weiter nicht gesehen; sondern bloß dasjenige ausgeführet, was mit dem allgemeinen Begriffe bestehen kann. Es kommt also einfältig heraus, wenn man daher erzwingen will, als wenn ich keine einfache Dinge von einer andern Art zugäbe, als daraus die zusammengesetzten oder körperlichen ihren Ursprung nehmen. Es wird ein jedes an seinem Orte abgehandelt. Wo ich aber die Existenz von einer Art oder specie erwiesen, da kann ich auch von den Dingen, dazu dieselbe gehöret, überhaupt, das ist, von dem genere reden.

Ad §. 87. 88. 89. 90.

Nutzen der Lehre von dem Ursprung der einfachen Dinge.

§. 28. Ich habe erwiesen (§. 742. Met.), daß die Seele mit unter die einfachen Dinge gehöret, und daher muß sich auch auf ihren Ursprung appliciren lassen, was hier von dem Ursprunge der einfachen Dinge überhaupt gesagt wird. Nämlich weil ein einfaches Ding aus keinem zusammengesetzten entspringen kann; so kann auch die Seele nicht

aus

aus dem Saamen des Mannes in Erzeugung des Menschen ihren Ursprung nehmen, und daher nicht auf eine solche Art, wie der Leib, fortgepflanzet werden. Wiederum, weil kein einfaches Ding von einem einfachen natürlicher Weise entstehen kann; so kann auch die Seele der Kinder nicht von der Seele der Aeltern ihren Ursprung nehmen. Unterdessen, da erwiesen wird, daß die Seele nicht nothwendig existiret, weil sie sich nach dieser Welt richtet (§. 753. Met.), die gleichwohl nicht nothwendig, sondern nur zufälliger Weise da ist (§. 576. Met.); so muß sie durch die Schöpfung von Gott herkommen. Derowegen könnte man aus den hier bevestigten Gründen von dem Ursprunge der einfachen Dinge erweisen, daß ein Gott sey, und alle Eigenschaften Gottes daraus noch auf eine andre Weise herleiten, als wir unten in dem Kapitel von Gott gethan, wo wir die Zufälligkeit der Welt oder der körperlichen Dinge zum Grunde gesetzt. Man siehet aber, daß man auch die Zufälligkeit der Seele zum Grunde setzen könnte. Die Elemente der körperlichen Dinge gehören auch unter die Zahl der einfachen (§. 582. Met.). Und ich habe auf eine gleiche Art aus den hier bestätigten Gründen (§. 24. Phys. II.) erwiesen, daß sie Gott durch die Schöpfung muß hervor gebracht haben. Ja ich habe an dem hier angezogenen Orte der vernünf-

Ursprung der Seele.

Beweis, daß ein Gott sey.

Ursprung der Elementen.

Unterschied der

künftigen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge S. 41. erwiesen, daß Gottes Macht von der Macht der Creaturen darinnen unterschieden sey, daß er etwas, so er in seinem Verstande als möglich erblickt, zur Wirklichkeit bringen kann, unerachtet nichts außer ihm vorhanden ist. Meine Philosophie hat demnach diesen Vorzug vor sich, daß sie in dem ersten Ursprunge der Dinge allezeit mit einer unvermeidlichen Folge auf Gott führet, und zwar dabey sich jederzeit daraus ein solches göttl. Wesen demonstriren läßt, wie wir Christen aus dem geoffenbarten Worte erkennen und verehren. Und deswegen habe ich mehr als einmal gesagt, und sage es noch, ja ich weis, daß es auch viele andre erkannt, daß noch keine Philosophie mit der Schrift und der darinnen gegründeten Religion sowohl übereinkommen ist, als meine. Man wird sich demnach wundern, wenn man höret, daß einige eben daraus vermuthen wollen, als wenn man die einfachen Dinge für ewig und selbstständig ausgäbe, folgends die Welt independent von Gott und nothwendig machte, woraus ich ihre Schöpfung und die Existenz Gottes zeige. Allein, so gehet es allezeit, wenn sich Leute in Dinge mengen wollen, dazu sie nicht gebohren sind, und sich aus Hochmuth, unterweilen auch aus Bosheit, zum Richter aufwerfen, da sie erst als fleis-

Macht Gottes und der Creaturen.

Vorzug der Philosophie des Autoris.

Ungegründeter Argwohn der Gegner.

Woher er kommt?

sige Schüler Unterricht suchen, oder unterweilen ihren Vorsatz aus interessirten Absichten, andern zu schaden, fahren lassen solten. Wer zur Grammatik gebohren ist, und sich darbey als einen Helden erzeiget hat, der sollte dabey verbleiben, und sich weder in die Theologie noch in die Philosophie mengen: indem, leider! die Erfahrung bezeuget, daß ein solcher Mann bey einem sich so schlecht

Einwurf. aufführet, wie bey dem andern. Man wird sagen: Es stehe gleichwohl (§. 88. Met.) ausdrücklich, kein einfaches Ding könne aus einem andern einfachen Dinge entspringen. Nun werde ja (§. 582. Met.) eingeräumet, daß die Elemente der körperlichen Dinge einfache Dinge wären. Und also folge ja daraus unwidersprechlich: daß sie aus einfachen Dingen nicht entspringen könnten. Ich ge-

Antwort darauf. be den ganzen Schluß zu: Allein was folget daraus? Ich habe es (§. 89. Met.) gleich hinzu gesetzt: Ein einfaches Ding ist entweder nothwendig und ewig, oder es muß auf einmal anfangen zu seyn, da es vorher nicht war, und also ein Ding vorhanden seyn, dadurch etwas auf einmal entstehen kann, was vorher nicht war, das ist, wodurch etwas erschaffen werden kann. An dem Orte, wo von dem Ursprunge der einfachen Dinge gehandelt wird, läßt sich noch nicht ausmachen, was von beyden von den Elementen der körperlichen Dinge statt findet:

ja es ist auch hier noch nicht der Ort dazu. Denn es wird von den einfachen Dingen überhaupt gehandelt, noch nicht aber ins besondre von der Art derselben, welche die Elemente der körperlichen Dinge abgiebt. In der Application findet sichs nach dem, daß das erste von Gott gilt, der ein nothwendiges Ding ist, das andre aber von den Seelen und den Elementen der körperlichen Dinge, wie ich erwiesen habe. Wollte jemand ferner sagen: da Gott ein einfaches Ding sey, so könne auch ein einfaches Ding aus ihm entstehen (§. 88. Met.), so ist leicht zu antworten: Ich sage auch nirgends, daß ein einfaches Ding, z. E. die Seele, aus dem Wesen Gottes als etwas von ihm entstehe, welches eben so viel wäre, als ob etwas von Gott zur Seele gemacht würde. Diese Meynung gehet diejenigen an, welche die Seele für eine Particul von dem göttlichen Wesen halten. Ich eigne Gott eine Kraft zu erschaffen zu, weil ich finde, daß einfache Dinge vorhanden sind, die nicht anders, als durch dergleichen Kraft, entstehen können. Es ist freylich wahr, daß dieser Ursprung unbegreiflich (§. 90. Met.): auch sich nicht verständlich erklären läßt (§. 91. Met.): allein wer hat jemals vorgegeben, daß die Schöpfung ein solches Werk sey, welches wir mit der Vernunft begreifen, und daß wir andern an den Fingern herzählen können,

Fernerer Einwurf wird beantwortet.

Was die Schöpfung für ein Werk.

was

Gegner des Autoris werden heimgewiesen.

was und wie es Gott macht, wenn er etwas durch eine Schöpfung hervor bringet. Ist jemand so klug, der sage es, wenn er es sagen kann, so will ich gestehen, daß ich geirret und vor unbegreiflich gehalten, was nicht unbegreiflich ist. Ich bin aber genug versichert, daß er es mit seinem Sagen nicht treffen wird. Man sollte sichs lieb seyn lassen, daß ich heraus gebracht, woferne man nicht Vernunft und Erfahrung bey dem ersten Ursprunge der Dinge einander will widersprechen lassen, man einige unsrer Vernunft unbegreifliche Dinge, und die man andern nicht verständlich erklären kann, einräumen muß, ja zugeben, daß Gott durch seine Allmacht mehr thun könne, als wir begreifen oder verstehen. Denn wer dieses in der Weltweisheit erkannt, der wird sichs nicht befremden lassen, wenn er bey der in Gottes geoffenbartem Worte gegründeten Religion dergleichen Dinge antrifft. Ist nun nicht abermal meine Philosophie derselben sehr verträglich? Sind nicht meine Gründe unschuldig und vortrefflich? Heißt es nicht: Wer arg ist, der denkt arges, es mag das Arge entweder in seinem Verstande oder im Willen liegen. Warum aber soll mir zur Last gereichen, daß ein andrer arg ist?

Ad §. 93.

Möglichkeit der Physik.

§. 29. Die körperlichen Dinge gehören unter die Zahl der Zusammengesetzten, und alles

alles, was von dieſen erwieſen wird, gilt auch von ihnen (§. 606. Met.). Da nun begreiflich iſt, wie zuſammengeſetzte Dinge entſtehen können, auch ſich ſolches verſtändlich erklären läßt; ſo läßt ſich auch verſtändlich erklären und begreifen, wie körperliche Dinge entſtehen. Und demnach iſt hiervon eine Wiſſenſchaft möglich. Alſo dienet, was hier geſagt wird, dazu, daß man die Möglichkeit der Phyſik erweiſen kann, wenn man ſie für eine Wiſſenſchaft nimmt, darinnen man philoſophiſche Erkenntniß von natürlichen Dingen ſucht (§. 6. Prol. Log. et §. 77. Met.).

Ad §. 95.

§. 30. Der Begriff von der Zeit kommt insgemein leichter vor, als von dem Raume: denn weil die Theile der Zeit nicht zugleich da ſind, ſondern eines vergehet, das andre kommet; ſo erkennet man gar bald, daß die Einbildungskraft mit darzu etwas dichtet, wenn wir uns die Zeit als eine Linie vorſtellen, die durch die Bewegung eines Punktes ohne Aufhören immerfort verlängert wird. Hingegen da die Theile des Raumes auf einmal bey einander ſind, ſo läßt mans leichter zu, als wenn ein ſolches Ding außer uns vorhanden wäre, das eine Aehnlichkeit mit dem Bilde in der Einbildungskraft hätte. Unterdeſſen lieget die Aehnlichkeit zwiſchen Zeit und Raume einem jeden vor Augen, und ich habe gefunden, daß, wer

Vortheil von der Aehnlichkeit der Zeit und des Raumes.

diese erwogen, sich den Begriff des Raumes nicht mehr so, wie im Anfange, befremden lassen.

Ad §. 96.

Mittel, kleine Zeiten begreiflich zu machen, und Nutzen davon.

§. 31. Wenn wir kleine Zeiten begreiflich machen wollen, und wirkliche Theile davon bekommen; so müssen wir auf die Bewegungen Acht geben, die sich durch die Vergrößerungsgläser unterscheiden, oder aus demjenigen, was sich dadurch unterscheidet, berechnen lassen. Es kommen aber solche Fälle vor, da man auf die Kleinigkeit der Zeit Acht zu geben hat, z. E. wenn man sich

Nutzen in Erkenntniß der Größe des göttlichen Verstandes.

die Größe der göttlichen Erkenntniß, und daraus die Größe des göttlichen Verstandes in etwas begreiflich machen will, daß wir sie nicht mehr aus bloßer Unwissenheit, sondern mit Verstande bewundern, indem wir wirklich davon etwas erkennen, daß sie unbegreiflich ist, nicht aber bloß uns bewußt sind, daß wir sie nicht begreifen. Es ist aber ein großer Unterschied, ob ich erkenne, daß etwas an sich unbegreiflich ist, oder ob ich bloß von mir versichert bin, daß ichs nicht begreife. Es ist wohl wahr, daß viele von dem letzten auf das erste schließen, und für unbegreiflich an sich ausgeben, was sie zu begreifen unvermögend sind: Allein, es ist ein großer Hochmuth, und dabey viele Einfalt, wenn sich einer so vergehet, und stehet keinem Weltweisen an.

Ad

Ad §. 97. 98.

§. 32. Die Vergrößerungsgläser haben in Eintheilung des Raumes eben den Nutzen, den ich ihnen bey der Zeit zugeeignet. Und es ist eben so nützlich, die kleinen Theile des Raumes begreiflich zu machen, als die kleinen Theile der Zeit. Das Exempel von der Größe des göttlichen Verstandes gehöret auch hieher. Unterdessen hat es mit dem Begriffe der Zeit eben die Bewandniß, wie mit dem Begriffe des Raumes (§. 20.). Nämlich das gemeine Bild dienet uns dazu, daß wir die Zeit abmessen, und in der Mathematik uns unter einer Linie vorstellen können: welches nicht wenig zu sagen hat, wie denen bekannt, die sich in der höheren Geometrie der heutigen Mathematicorum umgesehen. Mittel, kleine Theile des Raumes zu erkennen.

Ad §. 102.

§. 33. Daß ein einfaches Ding nicht anders, als durch die Vernichtung aufhören kann, ist ein wichtiger Satz, darauf sehr wichtige Punkte beruhen. Denn da Gott, die Elemente der Dinge und die Seele einfache Dinge sind, wie schon aus dem vorhergehenden bekannt: so läßt sich daraus erweisen, daß Gott und die Seele unsterblich sind, und bey dem steten Untergange der Körper auch in der Verwesung unsers Leibes nicht das allergeringe Stäublein der Materie verlohren gehet. Der Satz, daß Nutzen von der Lehre, wie ein einfaches Ding aufhören kann.

immer einerley Menge der Materie in der Natur erhalten wird, erhält aus diesem Satze seinen Beweis, aber bloß nach unseren Lehren, die wir die Elemente der körperlichen Dinge für einfache halten. Man siehet auch hieraus, daß, was wir besonders von andern Weltweisen behaupten, dennoch mit den andern Sätzen übereinkommt, die von Weltweisen und Gottesgelehrten für ausgemachte Sachen gehalten werden. Auch findet sich niemals mit dergleichen Sätzen für unsre Lehren ein Streit: Es widerspricht niemals eines dem andern, vielmehr bleibt auch alles, was ich behaupte, in der schönsten Harmonie, und eines bestätiget das andre.

Besondere Sätze des Autoris harmoniren mit ausgemachten Lehren.

Ad §. 104.

Wie das Thun erkläret wird.

§. 34. Indem ich hier die Actiones und Passiones erkläre, so habe ich bloß die endlichen Dinge oder Creaturen vor Augen. Derowegen muß man sich schlechterdings auf das unendliche Wesen oder Gott appliciren, was dahin nicht gehöret. Ich gehe aber mit Fleiß solche Erklärungen, die sich bloß für die Creaturen schicken, nicht aber allgemeine, daß man sie bey Gott zugleich anbringen kann, nicht allein, weil wir hier noch nicht ausgemacht, daß ein Gott sey, sondern hauptsächlich, damit nicht die Erklärung dadurch, daß sie allgemein seyn soll, dunkel und unverständlicher wird.

Warum der Autor in seinen Erklärungen bloß auf die Creaturen siehet?

Wenn

Wenn man erst verstehet, was die Sachen bey der Creatur zu sagen haben; so kann man nach diesem auch gar leicht finden, wie weit man sie Gott beylegen kann, woferne man nur den Unterschied zwischen einem endlichen und unendlichen Wesen beständig vor Augen hat (§. 1076. 1077. Met.). Gleichwie aber die Erklärung der Wörter willkührlich sind, so lasse ich einem jeden seine Freyheit, sie nach seinem Gefallen in beliebige Schranken einzuschließen, wenn er nur dabey nicht vergisset, daß er nichts unmögliches hinein bringet, oder, welches gleich viel ist, was einander widerspricht, und nicht neben einander bestehen kann, oder auch was vermöge andrer Wahrheiten nicht statt finden mag. Ich meyne aber, andre sind befugt, hierinnen auch mir meine Freyheit zu lassen: Denn ich sehe nicht, wer ihnen das Recht gegeben, über mich zu herrschen, vielweniger aber, wie ihnen daraus, daß ich in diesem Stücke nicht unterthänig seyn will, ein Recht erwächset, daher durch selbst erdichtete Consequentien zu Verleumdungen Anlaß zu nehmen, und sie bey Gelegenheit mir zu schaden zu gebrauchen. Wo die Menschen kein gutes Gemüthe haben, da muß sich ihr böser Sinn überall verrathen, auch wenn sie Meister in der Heucheley zu seyn vermeynen, und viele damit verblendet haben, die nicht Gelegenheit gehabt, sie genau

Billigkeit des Autoris.

Unbilligkeit seiner Feinde.

erkennen zu lernen. Was ich hier schreibe, gehet nicht allein auf dieses Exempel; sondern auf alle übrige, wo man wegen Erklärung der Wörter Lärmen bläset. Ich erinnere bey der ersten Gelegenheit, die mir vorkommt, was man durch das ganze Buch zu behalten hat.

Ad §. 104. 105.

Wie die Erklärung des Thuns und der Leidenschaft zu gebrauchen.

§. 35. Ich erinnere also auch hier einmal für allemal, daß meine Philosophie ganz pragmatisch ist, das ist, dergestalt in allem eingerichtet, daß sie sowohl in Wissenschaften und den so genannten höheren Facultäten, als auch im menschlichen Leben, sich gebrauchen läßt. Der Herr von Leibnitz hat nichts davon, als meine Logik gesehen, und mir ist bekannt, daß er dieses Urtheil davon gefället. Ich zweifle auch nicht, und bin dessen vielmehr durch vielfältige Proben versichert, daß andre brave Leute, denen meine übrige Schriften zu Handen kommen sind, dergleichen Urtheil von ihnen fällen.

Urtheil unverständiger Leute von der Philosophie des Autoris.

Unerachtet ich nun denen verbunden bin, die von meinen Schriften ein gutes Urtheil fällen, absonderlich zu der Zeit, da man eine in der Christenheit unerhörte Bosheit und Schalkheit, die man ausgeübet, zu bescheinigen, gerne viel Böses in meinen Schriften finden, und die ganze unparteyische Welt blind machen wollte, wenn die vermeynte

Vertrauen des

meynte Autorität scharf genug wäre, jeder- Autoris
mann die Augen auszustechen; so habe ich zu seiner
doch schon erinnert, daß ich mich, wie in al- Sache.
lem, also auch in diesem Stücke, nach Christi
Exempel richte, nicht Zeugniß von Men-
schen nehme, sondern die Wahrheit vor mich
reden, und Gott vor mich sorgen lasse. Ich
will demnach durch Gründe gehen, und be-
haupten, daß Wahrheit sey, was ich sage.
Die erste Philosophie, wie man sie zu nen- Erweis,
nen pfleget, oder die Grundwissenschaft, daß die
wie ich sie nenne, handelt die ersten allge- Ontologie
meinen Begriffe ab, die allen Dingen zu- des Auto-
kommen. Diesen Begriff habe ich gesucht ris prag-
deutlich zu machen, und ich lasse mich nicht matisch ist.
aus einem thörichten Vertrauen gegen mich,
dergleichen, Gott Lob! ich nicht mehr von
vielen Jahren her im geringsten Grade bey
mir verspüre, sondern aus genugsamer Ueber-
legung und angestellten Proben bedünken,
daß ich hierinnen nicht unglücklich gewesen.
Ja ich finde meine Erklärungen fruchtbar,
und kann sie überall gebrauchen. Sie sind
mir ein Licht, welches mir den Weg weiset,
daß ich dahin kommen kann, wo ich hin will,
da ich hingegen ohne sie im finstern tappe.
Wer die allgemeinen Begriffe in Deutlich-
keit besitzet, der siehet daraus gleich, was er
in besondern Fällen anzufangen hat, wenn
er eine Ueberlegung anstellen will, und wie er
seine Gedanken einzurichten hat, wenn er zu

Ende kommen soll, da hingegen ein andrer sitzt, und die Einfälle seines Gedächtnisses erwartet, damit er in der Phantasie etwas dichten kann. Er hat aber auch unterweilen, wie man im Sprüchworte zu sagen pfleget, Einfälle, wie ein altes Gebäude, wovon ich die Ursache weiter hierunten an seinem Orte anzeigen werde. Es fängt demnach der erste, der deutliche Begriffe besitzt, bey dem rechten Ende an, und, weil er weis, wo man hinaus muß, lernet er gleich aus sich selbst, ob er fortkommen kann, oder im Fall er ein Unvermögen bey sich verspüret, was dieses für eine Ursache hat; da hingegen der andre sich beredet, er habe das Ziel erreichet, ehe er es von weitem erblickt, und ehe er einmal weis, auf welcher Seite er es zu suchen hat. Ich könnte Exempel aus den Lästerschriften meiner Feinde anführen, darinnen, leider! allzu viele zu finden: allein, es ist mir keine Freude, daß es so schlecht mit ihnen bestellet. Was ich überhaupt erinnert, gilt auch insonderheit von den Begriffen, die ich von den Actionibus und Passionibus der Dinge oder von ihrem Thun und ihren Leidenschaften gegeben, wenn man darauf Acht hat, und dabey sich dessen erinnert, was ich (§. 1. 3. c. 4. Log.) von der natürlichen Kunst zu schließen beygebracht. Ich will es durch ein Exempel aus der Physik erläutern. Z. E. Ich soll erklären, wie es mög-

Wie der Hahn durch sein

lich

lich ist, daß der Hahn durch sein Krähen die Veränderung des Wetters andeuten kann. Weil das Krähen eine Action des Hahnes ist, so sehe ich, vermöge meiner Erklärung, gleich, daß ich davon einen Grund oder eine Raison in dem Hahne finden muß, das ist, wie mich die Erklärung von der Raison (§. 29. Met.) lehret, es muß in dem Hahne etwas zu finden seyn, daraus ich verstehe, und einem andern verständlich erklären kann, wie es zugehet, daß alsdenn der Hahn krähet. Weil dieses Krähen eine Verknüpfung mit der instehenden Veränderung des Wetters hat, so muß die Raison von dem Krähen ihre Raison hierinnen haben, das ist, es muß in der innstehenden Veränderung des Wetters etwas zu finden seyn, daraus man verstehen kann, wie dasjenige im Hahne zuwege gebracht wird, welches ihn zum Krähen verleitet. Meine Erklärungen zeigen demnach, daß die Raison von dem Krähen des Hahnes ein Paßion oder Leidenschaft sey, die durch die Action der angehenden Witterung verursacht wird, und also lehren mich dieselbe ferner, daß ich untersuchen muß, wie die angehende Witterung in dem Hahn wirket, und was bey dem Hahne zu finden ist, damit die angehende Witterung in ihn wirken kann. Ich sehe demnach, worauf ich bey der angehenden Witterung und bey dem Hahne zu sehen habe, wenn ich finden will,

Krähen Veränderung des Wetters angedeutet.

warum er einen Wetterpropheten abgiebet.

Erinnerung vom Gebrauche der allgemeinen Begriffe.

Freylich findet man nicht aus den allgemeinen Begriffen die verlangten Ursachen: Allein dieses wird auch nicht behauptet. Man siehet nur, wie es anzufangen ist, damit man auf den rechten Weg kommt. Denn wer nach diesem von der Aenderung des Wetters und dem Krähen der Hähne was gelernet, der siehet, wie er nach denen von mir in der Logik gegebenen Regeln weiter gehen muß, wie ich auch an einem andern Orte (§. 133. Phys. II.) die Gedanken weiter fortgeführet. Man lernet aber aus den gegebenen Erklärungen überhaupt, daß, wenn man in der Physik etwas erklären will, man sowohl auf die wirkende Ursache zu sehen hat, die eine Veränderung in einem Körper hervor bringet, als auch auf den Körper, in welchem die Veränderung hervor gebracht wird, und insonderheit in dem Zustande desselben zu untersuchen hat, was darinnen zu finden, warum dergleichen Veränderung hat ergehen können. Ich könnte auch den Gebrauch dieser Erklärungen in der Moral uno Politik zeigen, wobey sich eins und das andre insbesondre zu erinnern Gelegenheit geben würde: Allein, ich will es hierbey bewenden lassen, und bis zu andrer Zeit versparen. Vielleicht scheinet einigen von keinem Werthe zu seyn, was ich hier erinnert: und ich kann sie versichern, daß

Worauf man in Erklärung natürlicher Begebenheiten zu sehen hat?

ich

ich völlig zufrieden bin, wenn sie es verach- Sinn des
ten. Deswegen, daß jemand das Meini- Autoris.
ge verachtet, und die mir von Gott verlie-
hene Gaben, damit ich vor meine Person
zufrieden bin, und ihm dafür danke, für
geringe ausschreyet, will ich mit niemanden
einen Krieg anfangen. Wenn sich aber bos-
haftige Leute unter dem Schein der Heilig-
keit aus interessirten Absichten wider mich
verbinden, mir an meinem Glücke zu schaden,
um mich in den Stand zu setzen, da ich
nichts Gutes mehr in der Welt ausrichten
kann: so habe ich Ursache zu reden, weil ich
mein Pfund nicht vergraben muß, das mir
Gott zum Wuchern verliehen, woferne ich
vor ihm will treu erfunden werden, zumal
da ich sehe, daß sie nicht in dem Stande
sind, tüchtige Waffen wider die Feinde der
Religion zu gewähren, sondern durch ihre
frühzeitige Schriften dieselbe bloß in ihrem
Irrthume stärken, und noch mehrere in
Zweifel hinein führen; durch ihr Exempel
aber der Gottseligkeit um so viel mehr Ein-
trag thun, je einen größern Schein sie von
außen haben.

Ad §. 106.

§. 36. Wir wissen von den einfachen Din- Wie man
gen anfangs nichts mehr, als daß sie keine die einfa-
Theile haben, (§. 75. Met.) und gleichwohl chen Din-
läßt sich von ihnen nichts aus der Erfah- ge erken-
rung erkennen, (§. 86. Met.) sondern es muß net?

alles

alles aus dem Begriffe, den wir von ihnen haben, hergeleitet werden. Da der Begriff zeiget, daß bey ihnen nichts anzutreffen sey, woraus man die zusammengesetzten Dinge erkennet; so siehet ein jeder leicht, daß alles, was den zusammengesetzten Dingen deswegen zukommt, weil sie Theile haben, von den einfachen müsse verneinet werden. Und demnach war es nicht schwer zu erkennen, daß sie keine Figur, noch Größe, noch innerliche Bewegung haben, noch auch einen Raum erfüllen können, (§. 81. Met.) auch daß sie nicht auf eine solche Art, wie zusammengesetzte Dinge entspringen, (§. 87. 88. 92. Met.) noch auch wie sie aufhören können (§. 102. Met.). Allein, da nicht genug ist, daß wir erkennen, was sie nicht sind; sondern auch von ihnen etwas erkennen müssen, was sie sind; so war die Frage: wie man es anfangen sollte, damit man in dieser Erkenntniß zurechte käme? Es würden sonder Zweifel viele auf diese Frage geantwortet haben: es gehe gar nicht an, daß wir von ihnen etwas heraus bringen könnten, was sich in ihnen befindet. Denn man hat lange Zeit in ähnlichen Fällen so geschlossen. Wer weis nicht, daß man lange Zeit geglaubet, man habe von der Seele keinen andern Begriff, als daß sie eine *Substantia immaterialis*, ein Ding ohne Materie sey, und daher behauptet, man könne von der Seele aus ihrem Begriffe

Gemeiner Irrthum wird verworfen.

nichts

nichts heraus bringen, was in ihr angetroffen werde. Unerachtet ich nun aus der alten Philosophie so viel behalten, was gut und vernünftig ist, und keinesweges aus Verachtung gegen dieselbe das Kind mit dem Bade ausgeschüttet; so habe ich doch nicht zugleich die Vorurtheile dabey behalten, welche den Fortgang der Wissenschaften, für den ich interessiret bin, aufhalten. Ich habe demnach überleget, ob es an dem sey, daß man *ex notione privativa nihil positivi* herleiten, und von einem Dinge, davon man bloß *notionem privativam* hat, *nihil positivi a priori* erkennen könne, das ist, ob ich von einem Dinge, davon mir der Begriff weiter nichts zeiget, als was es nicht ist, durch bloße Ueberlegung und Vernunftsschlüsse nichts heraus bringen kann von demjenigen, was in ihm sich befindet. Bey reifer Ueberlegung habe ich zwey Wege gefunden, da man zu demjenigen gelangen kann, wornach man gefraget. Nämlich indem ich aus dem Begriffe eines Dinges, der mir bloß zeiget, was die Sache nicht ist, erkenne, was ihm nicht zukommen kann, so erkenne ich zugleich, daß ihm dasjenige zukommen muß, was diesem, so ihm nicht zukommen kann, entgegen gesetzt wird. Und solchergestalt gehet es an, daß man etwas von demjenigen erkennen kann, was ihm zukommt. Ich habe hiervon die Application in der Mathematik gemacht,

Erster Weg aus einer notione privativa aliquid positivi zu schließen.

gemacht, und auch daselbst gefunden, daß ich *ex. notione figurae privativa* alles heraus bringen können, was sich aus ihrer ordentlichen Erklärung heraus bringen läßt. Wer es versuchen will, der muß sich nur in Acht nehmen, daß er seine *Definitionem negativam* recht einrichtet, wovon schon oben bey andrer Gelegenheit geredet worden. Auf diese Weise habe ich heraus gebracht, wie ein einfaches Ding entstehen (§. 89. Met.) und aufhören kann (§. 102. Met.). Nach diesem ist zu merken, daß ein Ding, davon uns der Begriff bloß zeiget, was es nicht ist, unter eine gewisse Art oder ein gewisses Geschlechte der Dinge gehören kann, davon wir etwas erkennen, was sie sind. Wenn wir demnach auf dasjenige Acht haben, was der ganzen Art, oder dem ganzen Geschlechte zukommt: so haben wir etwas, das sich in den Dingen befindet, von denen uns der Begriff bloß zeiget, was sie nicht waren. Nehmen wir nun dieses zum Grund an, und vergleichen es mit dem, was in der Sache nicht statt finden kann: so läßt sich abermal gar vieles heraus bringen, was in einem solchen Dinge, davon wir reden, wirklich statt findet. Und auf diesen andern Weg gerathe ich nun, da ich anfange, die innere Beschaffenheit der einfachen Dinge zu erklären, auf die man in der *Ontologie* oder Grundwissenschaft nicht Acht gehabt hat, und die gleichwohl, son-

Behutsamkeit dabey.

Andrer Weg.

sonderlich in Erkenntniß der Seelen, von großem Nutzen ist. Hier zeige ich, ob die einfachen Dinge unter die Klasse der fortdaurenden gehören, und nehme daher Anlaß aus demjenigen, was den fortdaurenden Dingen zukommt, weiter zu gehen. Ich halte viel davon, wenn man auf die *Artificia analytica*, oder die Kunstgriffe nachzudenken und zu erfinden, jedesmal an dem Orte Acht hat, wo sie vorkommen. Denn so werden sie verständlicher, und lassen sich in andern vorkommenden Fällen bequemer wieder anbringen, man kann sie auch mit wenigerer Mühe und Verdruß lernen, als wenn man sie in der Logik auf einmal zusammen vortragen wollte. Ich bin in diesem Stücke aufrichtig, und verschweige niemals, was mir den größten Vortheil gebracht, indem ich nicht für meine Ehre, sondern für die Aufnahme der Wissenschaften interessirt bin.

Warum man die Kunstgriffe nachzudenken eröffnen soll?

Ad §. 107.

§. 37. Was hier von den Veränderungen und dem veränderlichen Dinge (*modificationibus et modis rerum*) gesagt wird, ist von großem Nutzen durch die ganze Weltweisheit, und dienet unterweilen wichtige Scrupel aus dem Wege zu räumen. Ja wenn wir die Veränderungen und das veränderliche in den Dingen erklären sollen, zeiget es uns, worauf wir eigentlich zu sehen haben: wir müssen nämlich Acht geben, was

Was die Erklärung von den Veränderungen zu sagen hat?

sich

sich für Schranken geändert, und was für andre an ihre Stelle kommen. Z. E. die Schranken in der Bewegung oder der bewegenden Kraft sind die Geschwindigkeit und die Richtung nach einer gewissen Gegend. Wenn demnach eine Veränderung in der Bewegung vorgegangen, so hat man darauf zu sehen, wie die Geschwindigkeit vorher gewesen, und gegen welche Gegend die Bewegung geschehen, und wie sich nun beydes nach geschehener Veränderung verhält. Der Herr von Leibnitz hat sich dieses Begriffs gleichfalls in einigen Fällen bedienet: ob aber schon vor ihm auch andre Weltweisen darauf Acht gehabt, ist mir nicht bekannt. Es ist aber auch wenig daran gelegen, wenigstens hier an diesem Orte, wo wir bloß um die Sachen bekümmert sind, wer zuerst daran gedacht hat, ob ich es zwar an seinem Orte nicht verwerfe, wo man aus der Historie der Gelehrsamkeit bemühet ist, die Kunstgriffe zu erfinden heraus zu bringen, und zu zeigen, wie einer das Licht, das zu seiner Zeit geschienen, gebraucht hat weiter zu gehen. Ich finde aber, daß man in der Historie der Gelehrsamkeit zur Zeit noch nicht so gearbeitet, daß man sie zu diesem Zwecke gebrauchen könnte, vielweniger aber sind mir Exempel bekannt, daß man sie öffentlich gebraucht hätte. Ich sage mit Fleiß: öffentlich. Denn ich habe für mich dergleichen

Mangel der Historie der Gelehrsamkeit.

Der Autor verspricht

Proben

Proben gemacht, und, wo mir Gott Ruhe schaffet, daß ich meine Zeit nicht mit ungezogenen Leuten verderben darf, welche durch Lästerungen, Verläumdungen und Verfolgungen die Aufnahme der Wissenschaften zu unterdrucken sich angelegen seyn lassen, damit man sie für größer ansehen soll, als sie sind, werde ich bey einer andern Gelegenheit an seinem Orte dergleichen geben. Probe davon.

Ad §. 109.

§. 38. Insgemein nennet man Unendlich, was keine Schranken hat. Dieses aber erkläret nichts denn unendlich seyn und keine Schranken haben, sind gleichgültige Benennungen, deren keine die andere erkläret. Im Lateinischen kann man es noch deutlicher sehen. Denn *infinitum esse* und *finibus carere* ist einerley. *Finis* und *Limes* sind Wörter, die in gleichem Verstande genommen werden. Dahero ist auch *Finibus carere* und *Limitibus carere* einerley. Wenn man demnach saget: *Infinitum esse, quod limitibus caret*; so saget man einerley mit andern Worten. Es wird aber hier von fortdaurenden Dingen geredet, die entweder endlich oder unendlich sind. Denn das Unendliche bey den *Mathematicis* ist eine bloße Redensart, dadurch man andeutet, was man nicht determiniren kann, weil seine Größe unsere Imagination und Gedanken überschreitet. *Euclides* nennet gar unend-

Gemeine Erklärung des Unendlichen nutzet nicht.

Was die Redensart Unendlich zu sagen hat?

Was das Unendliche der Mathematicorum ist?

lich, dessen Größe nicht determiniret ist, sondern nach Gefallen angenommen werden kann. Z. E. er saget: **Man ziehe eine unendliche Linie**; wenn er sagen will, man soll eine Linie ziehen, so groß, als man wolle, nur nicht kleiner, als nöthig ist. Wenn man das Wort **unendlich** nur als eine Redensart gebrauchet, dadurch man so was grosses andeutet, was zu determiniren nicht in unserer Gewalt stehet; so muß man sich für falschen Auslegungen hüten, und kommen die Leute, welche bey der Grammatick herkommen sind, blind, wenn sie daraus gefährliche Folgerungen machen wollen. Hieher gehöret, wenn man von der Unendlichkeit der Welt redet, und wenn man saget, in der Welt verliere sich alles, sowohl im großen, als im kleinen, endlich im Unendlichen.

Fehltritte der Grammaticorum.

Ad §. 114.

Erinnerung wegen der Erklärung der Substanz.

§. 39. Ich erkläre hier, was eine Substanz ist. Man siehet aber leicht, daß ich blos von den *Substantiis finitis* oder von den endlichen Substanzen rede. Und also darf diese Erklärung sich nicht auf Gott, als ein unendliches Wesen, appliciren lassen. Die Ursache habe ich schon oben gegeben, warum ich die Erklärung so eingerichtet. Im Lateinischen sage ich: *Substantia est ens habens principium mutationum in se.* Im Teutschen habe ich kein bequemes Wort finden können, dadurch ich das Wort *Principium* hätte ausdrucken

drucken können. Daher habe ich eines in uneigentlichem Verstande, nämlich das Wort Quelle, gebrauchen müssen. Es schickt sich auch freylich die gegebene Erklärung besser auf die einfachen Dinge, als auf die zusammengesetzte: denn jene sind auch eigentlich die Substanzen; diese hingegen werden in so weit davor gehalten, in so weit sie aus jenen bestehen. Was ein Cörper fortdauerndes oder *substantielles* an sich hat, das sind seine Elemente in dem Verstande, wie ich das Wort nehme. (§. 582. Met.) Der Herr von Leibnitz erkläret *substantiam per ens vi agendi præditum*, und lässet sich seine Erklärung aus unserer herleiten, wie ich (§. 116. Met.) gezeiget. Es gehet aber auch diese Erklärung mehr auf Substantias simplices, als compositas, oder auf die einfache, als zusammengesetzte Dinge. Denn diesen kann man nicht sowohl eine Kraft, als ein Vermögen zu würken, zueignen. Daher könnte man allgemeiner sagen: *substantiam esse ens vi vel potentia agendi præditum*, die Substanz sey ein Ding, welches entweder eine Kraft oder ein Vermögen zu würken hat. Der Unterscheid zwischen Kraft und Vermögen wird (§. 117. Met.) erkläret. Wenn man von dem **Würken** oder **Thun** eine solche Erklärung giebet, die sich auch für GOtt, als das unendliche und daher unveränderliche Wesen, schicket; so reimet sich auch die

Allgemeine Erklärung der Substanz

Erklärung der Substanz für ihn. Was wir von den Substanzen erweisen, gehet nur die endlichen an, keinesweges aber lässet sich alles ohne Unterscheid auf die unendliche, oder GOtt, appliciren. Was sich in Ansehung GOttes für ein Unterscheid zeiget, habe ich an seinem Orte, nämlich in dem Capitel, darinnen ich von GOtt handele, gewiesen.

Der Autor hat hierbey nichts neues aufgebracht.

Man darf sich aber nicht befremden lassen, und daher für etwas gefährliches ansehen, daß ich die Substanz bloß in einem solchen Verstande erkläret, wie sie sich für die Creaturen schicket, maßen ich nicht allein das Wort Substanz von GOtt nirgends brauche, sondern ihn mit grösserem Nachdrucke das selbstständige Wesen nenne; sondern auch längst die Weltweisen, und mit ihnen selbst unsere Gottesgelehrten, die Substanz so erkläret, daß man sie in einem solchen Verstande GOtt nicht beylegen kann. Wem ist nicht bekannt, daß man die Substanz definiret, quod sit ens per se subsistens & sustinens accidentia; GOtt aber weder von den Weltweisen noch Gottesgelehrten Accidentia beygeleget werden? Ja, hat man nicht behauptet, Deum non esse in prædicamento substantiæ?

Ad §. 130.

Erinnerung wegen des Erdichteten.

§. 40. Wir reden hier bloß von Dingen, die zur Welt-Weisheit gehören, und durch die Vernunft erkannt werden, wie ein jeder leicht siehet. Man verwirft hier

das

dasjenige, was die *Scholastici* ehedessen *Qualitates occultas* genannt: denn eben eine *Qualitas occulta* ist ein an sich unbegreifliches Ding, das sich nicht verständlich erklären lässet. Man muß aber wohl merken, daß ein großer Unterscheid sey zwischen dem, was wir nicht begreifen, noch verständlich erklären können, und zwischen dem, was an sich so beschaffen ist, daß es sich nicht auch von einem Englischen, ja von dem Göttlichen Verstande begreifen noch deutlich erklären lässet: aus welcher Absicht die Behutsamkeit, so hierbey zu gebrauchen, (§. 131. Met.) recommendiret wird. Es ist also eine große Einfalt oder Bosheit, oder auch wohl beydes zugleich, wenn man aus dem, was hier gesaget wird, einen beschuldigen will, man verwerfe die Geheimnisse der Religion, oder man habe wenigstens solche Principia, dadurch die Geheimnisse in der Religion über den Haufen geworfen werden. Zeiget nicht der folgende §. 132. daß man nicht einmal in natürlichen Dingen deswegen etwas verwerfen muß, weil man es nicht begreifen, noch verständlich erklären kann, wenn man es in der Erfahrung gegründet findet? Und habe ich nicht den Ungrund derer, so die Geheimnisse verwerfen, anderswo (§. 12. c. 2. Log.) gezeiget? Wer hat behauptet, daß unser Verstand das Maaß der Begreiflichkeit ist? Wiederum ist auch nicht an dem, daß die Geheimnisse der

Was eine Qualitas occulta ist?

Warnung vor Mißbrauch.

Unfug der Feinde des Autoris.

Sie werden dessen überführet.

Ob die Geheimnisse der

Religion an sich unbegreiflich sind?

geoffenbarten Religion an sich unbegreiflich sind: denn unerachtet wir sie nicht begreifen können, so ist doch kein Zweifel, daß Gott sie begreifet, folgends sie keine an sich unbegreifliche Dinge sind. Gewiß, wer Leute nicht um Ehre, Gut und Blut bringen will, der muß ihnen deswegen, daß sie in der Weltweisheit keine *Qualitates occultas* zugeben wollen, nicht Schuld geben, daß sie Principia haben, wodurch alle Geheimnisse der Religion verworfen werden. Ich kenne noch keinen Gottesgelehrten, der jemals gelehret hat, daß die Geheimnisse der Christlichen Religion *Qualitates occultæ* wären. Dieses sagen wohl die Spötter derselben: ich habe aber (§. 12. c. 2. Log.) das Gegentheil gezeiget.

Ursprung des Unfuges.

Aber so gehet es, wenn Leute, so die ganze Zeit ihres Lebens mit der Hebräischen Grammatick zugebracht haben, sich für fähig achten, von philosophischen Schriften Richter abzugeben, ja wohl gar sich diese Fähigkeit als eigenthümlich zueignen wollen, und meynen, es gehe eben so an daß man die Irrthümer aus den Büchern heraus suche, als wenn man Vocabula excerpiret.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Ich habe auch hinzu gesetzet, es lasse sich alles verständlich erklären, NB. **wenn man es verstehet**, um verkehrte Auslegungen zu vermeiden; Allein den Verkehrten ist alles verkehret, und ihr böser Affect blendet sie, daß sie mit sehenden Augen nicht sehen.

Mei-

Meine Absicht, die ich bey der allgemeinen Anmerkung, welche ich beygefüget, gehabt, ist hauptsächlich dahin gegangen, daß man die von einigen Engelländern heute zu Tage wiederum eingeführte *vires attractices*, oder **anziehende Kräfte** und ihre *Gravitatem universalem*, oder **allgemeine Schwere** der Materie, die keine mechanische Ursache haben soll, beurtheilen lerne, und nachdem *Cartesius* den unnützen Wörterkram aus der Weltweisheit hinaus geschafft, ihn nicht wieder von neuem einführe, wie ich es auch in meinen Discursen darüber erinnert. Absicht des Autoris.

Ad §. 137.

§. 41. Die Ursache, die ich angeführet, warum einige die Ordnung in den Büchern *Euclidis* nicht erkannt, sondern sie für unordentlich ausgegeben, findet auch statt, wenn man sagen soll, warum die wenigsten die Ordnung der Natur erkennen. Es ist auch hier dasjenige, was die Aehnlichkeit in der Folge auf und nach einander ausmachet, versteckt, daß es von den wenigsten wahrgenommen wird. *Hugonius* und andere, welche die Regeln der Bewegung heraus gebracht, und insonderheit der Herr von Leibnitz, welcher viel schöne Maximen derselben hervor gesucht, haben etwas dazu beygetragen, daß sie nicht ganz unbekannt geblieben. Die Astronomi, insonderheit *Copernicus*, der den Weltbau richtig erkläret, und Kep-

Warum die Ordnung der Natur schweer zu erkennen?

Wem wir die Einsicht darein zu danken haben?

ler, der die Gesetze von der Bewegung darinnen entdecket, *Newton*, *Bernouilli* und andere, die sie auf eine geometrische Art erwiesen, haben zur Erkenntniß der Ordnung der Natur im ganzen Weltbaue ein großes beygetragen. Wenn man die *Cosmologiam transcendentalem* oder **allgemeine Weltlehre** weiter ausführen wird, so wird man auch in diesem Stücke weiter kommen, und die Werke Gottes mit größerem Vergnügen ansehen, maßen alle Ordnung einen Gefallen bey uns erwecket, so bald wir sie einsehen.

Wie man darinnen weiter kommen kann.

Warum sie wenige zu erkennen geschickt sind?

Es weiset aber dasjenige, was wir bisher von der Ordnung der Natur erkant, daß dasjenige, woraus sie erkannt werden muß, gar sehr versteckt, und wenige in dem Stande sind, nur das wenige einzusehen, das wir nach dem gegenwärtigen Zustande der Wissenschaften wissen können. Als ich erinnerte, wenn man aus der Ordnung der Welt erweisen wolle, daß ein Gott sey, müsse man vorher ausführen, daß diese Ordnung nicht schlechterdinges nothwendig, sondern zufällig sey; fiengen mich meine Feinde an zu lästern, als wenn ich den Atheisten das Wort redete, und die kräftigste Beweisthümer, darwider sie nichts einzuwenden wüsten, zu entkräften suchte. Sie meyneten, es wäre genug, daß die Ordnung der Natur zufällig sey; sie dörften es nicht beweisen: Allein ich muß noch mehr sagen; Wenn sie alle ihre Kräfte zusammen tragen, und mit vereinig-

ten

ten ihr äußerstes anwenden; so sind sie nicht in dem Stande zu erweisen, daß eine Ordnung in der Welt sey, geschweige dann, daß sie zufällig sey, nämlich in dem Falle, da man noch nicht als ausgemacht voraus setzen kann, daß ein Gott sey, und ihm solche Eigenschaften beygeleget werden müssen, wie ihm die Schrift zueignet. Denn von diesem Falle ist die Rede, weil man die Ordnung der Welt zum Grunde des Beweises legen soll, daß ein Gott ist, um den Atheisten zu überführen, der es läugnet. Vielleicht verdreußt es auch wieder einen aufgeblasenen *Grammaticum*, daß er und seines gleichen von der Erkenntniß der Ordnung der Natur soll ausgeschlossen seyn, und nimmet davon Gelegenheit zu lästern: allein wem dieses nicht anstehet, der widerlege mich *realiter* oder in der That, und schreibe etwas von der Ordnung der Natur. Ich will der erste seyn, der von ihm lernen will, wenn er mir was tüchtiges sagen kann, auch der erste, der ihn rühmet. Weis er aber nichts zu sagen, was zur Sache dienet, so wird weder ein anderer, noch ich, sich an sein faules Geschwätze kehren, sondern es als eine neue Probe seiner beschrienen Zanksucht annehmen.

Feinde des Autoris. werden heraus gefordert.

Ad §. 141.

§. 42. Weil jede Ordnung allgemeine Regeln hat, daraus sie beurtheilet wird; so siehet man, warum diejenigen zur Erkenntniß

Was man zu thun hat, wenn

Ordnung der Natur erkennen will?

die Ordnung der Natur führen, welche die Regeln der Bewegung und ihre allgemeine Maximen entweder überhaupt, oder auch nur insbesondere für die Welt-Cörper entdecket. Wer sich demnach rühmen will, er habe von der Ordnung der Natur etwas neues entdecket, der muß neue Regeln zeigen, nach welchen die Dinge in der Welt entweder neben einander geordnet sind dem Raume nach, oder auch in der Zeit auf einander erfolgen. Und also verstehen diejenigen, die sich hierinnen für Helden aufwerfen wollen, was sie zu thun haben, und können zusehen, wie weit ihre Kräfte zureichen, zu denen sie ein so großes Vertrauen haben.

Ad §. 142.

Was Veritas transcendentalis sey?

§. 43. Indem hier die Wahrheit durch die Ordnung in den Veränderungen der Dinge erkläret wird; so verstehet man diejenige Wahrheit, welche die Welt-Weisen *Veritatem transcendentalem* genannt, und als eine Eigenschaft des Dinges überhaupt betrachtet angegeben: Denn diese Art der Wahrheit wird dem Traume entgegen gesetzet. Der Grund von der Wahrheit ist der Satz des zureichenden Grundes (§. 144. Met.) und, weil man auf diesen vor dem nicht Acht gehabt, so ist auch kein Wunder, daß man keinen deutlichen Begriff von der Wahrheit heraus gebracht. Ich habe hier

aber-

abermals denselben blos so eingerichtet, daß er allein auf die Creatur, nicht aber auf GOtt, als das unendliche Wesen, gehet, darinnen keine Veränderung statt findet. Derowegen, wer von GOtt erkennen will, daß in ihm lauter Wahrheit ist, der muß die Wahrheit durch die Ordnung erklären, die zwischen dem Mannigfaltigen, was sich in einem Dinge zugleich unterscheiden lässet, anzutreffen.

In welchem Verstande sie GOtt zukommet.

Ad §. 143.

§. 44. Daß die Wahrheit in dem Verstande, wie sie hier genommen wird, dem Traume entgegen stehet, erkennet ein jeder. Die Erklärung des Traumes kan man auch leichter einsehen, als die von der Wahrheit: derowegen ist gut, daß man beyde gegen einander hält. *Cartesius* hat in seinen Meditationibus den Unterschied zwischen dem Traum und der Wahrheit gesucht; aber nicht gefunden. Es fehlet ihm nicht am Verstande und Scharfsinnigkeit, maßen er Proben gegeben, daraus zu ersehen, daß seine Kräfte mehr, als zu diesem, zureichend gewesen: Allein er gieng nur zu geschwinde, und überlegte nicht genug die Beschaffenheit des Traumes. Die Ursache von dieser Uebereilung war, weil ihm nicht der Satz des zureichenden Grundes vor Augen schwebete, daraus der Unterscheid des Traumes und der Wahrheit fleußt. Er hat zwar selbst die

Warum der Unterscheid zwischen Traum und Ordnung erkläret wird?

Warum ihn Cartesius nicht erkannt?

Regeln

Regeln gegeben, daß man sich weder im Urtheilen noch im Ueberlegen übereilen solle; allein es ist ihm gegangen, wie es ordentlicher Weise denen zu gehen pfleget, die solche Regeln vorschreiben, die nicht genug determiniret sind. Er hat sich eingebildet, er nähme sie in Acht, da er dawider gehandelt. Es gehet auch so in der Moral, ja selbst im Christenthum. Daher sehen wir Leute, die sich bedünken lassen, als wären sie große Heiligen, da doch ein bloßer Weltweiser durch das kleine Fernglas seiner Vernunft deutlich erblicket, daß sie noch an demjenigen, als Sclaven hangen, was die Menschen mit den unvernünftigen Thieren gemein haben, nämlich an ihren Sinnen und Affecten, nichts aber von der Liebe, Sanftmuth, Demuth und Gedult zeigen, daraus man die wahre Jünger Christi erkennen soll. Und eben deswegen ist ihnen der Weltweise mit seiner Moral gefährlich, wenn er alle Tugenden und Laster durch determinirte Begriffe erkläret, und den inneren Grund von den äußerlichen Handlungen handgreiflich zeiget, weil sich daraus ihr Selbstbetrug auf eine begreifliche Weise entdeckt, und andern verständlich erklären lässet.

Warum sich einige große Heiligen zu seyn dünken?

Warum ihnen die Moral gefährlich?

Ad §. 152. & seqq.

§. 45. Was hier von der Vollkommenheit gelehret wird, hat gar vielfältigen Nutzen, und deswegen habe ich mir angelegen

Nutzen der Lehre von der Vollkommenheit.

seyn

seyn lassen, weitläuftig hiervon zu handeln: wiewohl ich dennoch weiter nichts, als die ersten Gründe, von dieser wichtigen Lehre gegeben habe. Hauptsächlich habe ich mich an diesem Orte um die Lehre von der Vollkommenheit bekümmert, damit ich sie unten in der Lehre von GOtt gebrauchen könnte. Es saget ein jeder mit *Cartesio*: GOtt sey das allervollkommenste Wesen. Wir sagen von einer jeden Eigenschaft GOttes, daß sie die allervollkommenste sey. Wir sagen, GOtt habe den allervollkommensten Verstand, den allervollkommensten Willen, die allervollkommenste Macht, die allervollkommenste Weisheit, die allervollkommenste Güte, und so weiter fort. Da ich mir vorgenommen hatte, dieses alles nicht allein verständlich zu erklären, und den Unterscheid des Allervollkommensten von dem Unvollkommenen, was sich in unserer Seele befindet, durch einen deutlichen Begriff zu zeigen; sondern auch zu erweisen, daß GOtt die allervollkommenste Eigenschaften zukommen: so achtete ich allerdings vor nöthig, überhaupt zu untersuchen, was die Vollkommenheit wäre, woher ihre Grade kämen, und aus was für Gründen man sie in einem jeden vorkommenden Falle beurtheilen müsse. Da nun die Eigenschaften GOttes eine Aehnlichkeit mit den Eigenschaften der Seele haben, massen auch wir Verstand, Willen und Macht

1. In der Erkänntniß von GOtt.

haben,

haben, Weisheit und Güte besitzen, und was dergleichen mehr ist; so habe ich gezeiget, was den Eigenschaften bey uns fehlet, daß sie nicht den höchsten Grad erreichen, der zu der größten Vollkommenheit nöthig. Und so sind, meines Erachtens, die allervollkommenste Eigenschaften begreiflich gemacht worden, so viel, als ein endlicher Verstand von dem Unendlichen begreifen kann. Oder ärgert sich jemand an dem Worte begreiflich, weil er nicht damit den Begriff verknüpft, den ich davon gegeben, (§. 77. Met.) so will ich ihm zu Gefallen sagen, sie seyn verständlig worden, daß man sie einem andern erklären kann. Mich findet allezeit jederman billig. Ich bin bereit, so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kann, auch in solchen Stücken nachzugeben, wo der andere nachgeben sollte, wenn er verständig wäre. Und ich könnte vielleicht Exempel anführen, daß ich es schon gethan. Mein Zweck ist, die Wissenschaften in Aufnahme zu bringen, zur Verherrlichung GOttes, den man aus seinen Werken erkennen soll, folgends um so vielmehr erkennet, und an ihm zu gedenken Anlaß bekommet, je besser man seine Werke einsiehet, und dann zur Beförderung der Glückseligkeit dieses zeitlichen Lebens. Denn was das ewige Leben betrifft, da muß der GOttes-Gelehrte das Seine thun, dem gegeben ist, aus der Schrift hinzu zu setzen, was

Wie der Autor bereit, nachzugeben, wo es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kann.

Absicht des Autoris bey der Welt-Weisheit.

was ich nach den Schranken der Welt-Weisheit, darinnen ich mich halte, aus der Vernunft nicht zeigen kann. Und also verlange ich niemanden einen Anstoß zu geben: vielmehr wenn ich auch nicht Schuld daran habe, daß er sich an etwas stößet, so thue ich von Herzen gerne, was es hebet, woferne es von Seiten meiner geschehen kann: Allein es muß Aufrichtigkeit dabey seyn, wie ich aufrichtig mit Leuten umgehe: den Schälken es recht zu machen, und ihnen nachzugeben, ist eine unmögliche Sache. Man mag singen und sagen, was man will, so thun sie, als wenn sie nicht hören und sehen könnten, und schreyen ohne Schaam, zum höchsten Aergernisse aller derer, die Redlichkeit lieben, es sey ihnen nichts geantwortet worden. Und gleichwohl schlagen sie sich selbst auf das Maul: denn wenn ihnen nichts geantwortet worden, und ihr Kram feste stehet, so haben sie ja nicht nöthig, es von neuem zu wiederholen. Aber eben, weil ihnen ihr Gewissen sagt, daß sie nicht bestehen; so wiederholen sie, was sie schon gesagt haben, um das Ansehen zu haben, als wenn sie recht hätten. Ich will die Ursachen davon nicht ausführen, damit sie nicht allzu deutlich charakterisiret werden; sondern auch in diesem Stücke ihnen zu Liebe nachgeben, und von meinem Rechte, das ich dazu hätte, abtreten.

Wenn ich nun keinen andern, als diesen Nutzen aus der Lehre von der Vollkommenheit gesucht hätte; so würde ich hohe Ursache gehabt haben, dieselbe mit möglichstem Fleiße zu untersuchen: Allein es ist noch gar vieles übrig. Man hat schon in der Scholastischen Philosophie gesaget: *Omne ens esse perfectum sive bonum*, ein jedes Ding sey vollkommen oder gut, nämlich vollkommen in seiner Art. Und wer es nach meinen Gründen untersuchet, der wird es verstehen und beweisen können. Es lässet sich demnach aus den von mir bestätigten Gründen von den Werken der Natur und der Kunst, ja allem, was in ihnen würkliches vorkommet, urtheilen, was für einen Grad der Vollkommenheit sie erreichet, und wie darinnen Dinge von einerley Art oder Geschlechte einander überlegen sind. Wenn man mir Zeit und Ruhe ließe des Meinigen zu warten, gleichwie ich einen jeden ungestört lasse, oder, wenn man, wo jemanden etwas bedenklich vorkäme, nach der Liebe, die, ich will nicht sagen, Christen, sondern nur vernünftige Menschen einander schuldig sind, meine Erklärung auf eine friedliche und Gelehrten anständige Weise suchte, damit unnützer Streit und der daher rührende Zeit-Verderb vermieden würde; so könte ich die allgemeine allhier bestätigte Gründe bey den Werken der Natur und Kunst anbringen, und durch

2. In der Erkänntniß eines jeden Dinges.

Beschwerde des Autoris über seine Widersacher.

mein

mein Exempel andere aufmuntern, daß sie mit Hand anlegten, und vielleicht sage ich auch nicht zu viel, wenn ich hinzu setzte, daß ihnen mein Exempel zum Muster dienen könnten. Ich glaube für meine Person, daß ich noch von Bauren lernen kann, was mir nützlich und dienlich ist, auch zur Aufnahme der Wissenschaften, selbst der Metaphysick, und werde auch nicht die Gelegenheit unterlassen in diesem Stücke zu profitiren. Derowegen wird es mir für keinen Hochmuth, oder allzugroßes Vertrauen gegen mich selbst, können ausgeleget werden, daß ich der Meinung bin, es können auch wohl noch andere in einigen Stücken von mir was lernen. Jedoch ich dringe meinen Unterricht niemanden auf, und wer Lust hat einen Lehrer abzugeben, der gebe Exempel von Beurtheilung natürlicher und künstlicher Dinge; ich will ganz gerne einen Schüler abgeben, und begierig seyn von ihm zu lernen, wenn er mir in dem, was ich noch nicht weiß, Unterricht ertheilen kann. Man muß mir aber nicht mit Auctorität befehlen wollen, daß ich davor halten soll, er habe es getroffen, weil er es saget, und mir das Messer mit Bedrohung an die Kehle setzen, woferne ich mich gelüsten ließe etwas in Zweifel zu ziehen. Wenn der Befehl die Stelle des Beweises vertreten soll; so wird den Wissenschaften und der Kunst gar wenig

Lehr-Begierigkeit desselben.

aufgeholfen. Mich dünkt, die Erfahrung habe es auch gelehret, und wer es nicht weiß, der muß in der Geschichte der Gelehrten gar schlecht erfahren seyn. Es ist aber noch gar ein besonderer Nutzen übrig, und davon muß ich auch reden. Gleichwie in allen Dingen, sie mögen natürlich oder künstlich seyn, eine Vollkommenheit möglich ist, die in ihrer Art erreichet werden mag; so findet sich auch solches in den Handlungen der Menschen und demjenigen, was davon herrühret: Ja wenn man alle Handlungen eines Menschen zusammen nimmet, und also seinen ganzen Wandel, der daraus entstehet, in Betrachtung ziehet; so findet sich auch hierinnen ein gewisser Grad der Vollkommenheit, der an sich möglich ist. Da nun der Mensch eine Freyheit hat, seine Handlungen zu determiniren; so habe ich in der Moral und Politick gezeiget, daß er, vermöge der natürlichen Verbindlichkeit, seine Handlungen dergestalt zu determiniren hat, damit in seinem Zustande, und, so viel an ihm ist, in dem Zustande der übrigen Menschen, ja überhaupt in seinem ganzen Wandel, die größte Vollkommenheit erhalten wird. Es zündet demnach die Lehre von der Vollkommenheit auch in der Moral und Politick ein Licht an. Man kann die Rede, welche ich von der Weisheit der Sineser mit weitläuftigen Anmerkungen

2. In Erkänntniß der Handlungen der Menschen.

gen

gen heraus gegeben (a), nachlesen; so wird man hierinnen ein größeres Licht bekommen. Mir ist gar wohl bewust, daß diejenigen, welche mich verläumden und unterdrücken wollen, Beschwerde wider mich deswegen führen. Sie sagen, es werde in meiner Moral und Politick von lauter Vollkommenheit geredet: man sollte den Leuten vielmehr von der Unvollkommenheit vorpredigen. Was finde sich doch in uns armen elenden Menschen, die wir so gar nichts sind, vollkommenes? Allein wie schickt sich diese Predigt vor mich? Wo rede ich von der Vollkommenheit? Wo von der Verbindlichkeit die Rede ist, nicht aber wo ich beschreibe, wie die Menschen sind. Wenn ich sage, wie die Menschen seyn sollen; so führe ich sie auf die Vollkommenheit ihrer Handlungen und ihres Wandels, als auf eine Sache, darnach sie streben sollen, so viel an ihnen ist: keinesweges, aber behaupte ich, daß sie diese Vollkommenheit würklich erreichet haben, oder auch durch ihre natürliche Kräfte erreichen können. Was hat man denn, so man mit Recht tadeln kann? Ich lehre nichts anders in meiner Philosophie, als was Christus saget, wenn er den Menschen ihre Verbindlichkeit vorstellet, in diesen Worten: Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Daß GOtt

Gegründete Beschuldigungen der Widersacher.

Uebereinstimmung der Lehren des Autoris mit Christi Lehren.

(a) Oratio de Sinarum Philosophia practica notis ubericribus illustrata,

in allen seinen Handlungen, sowohl einzeln, als zusammen betrachtet, eine solche Vollkommenheit erreiche, wie ich vermöge der natürlichen Verbindlichkeit in der Moral von der Menschen erfordere, erweise ich auch. Und demnach stimmet meine Philosophie abermals mit der Schrift überein. Je mehr zur Vollkommenheit der Handlungen und des Wandels erfordert wird, je besser siehet man, wie unvollkommen unsere Handlungen und unser Wandel sind. Wenn ich einem den Mangel will erkennen lernen, den er hat, so darf ich ihm nur den Vorrath zeigen, den er haben soll. Ich finde keinen bessern Weg, die Unvollkommenheit des Menschen in seinem Thun und Lassen zu erkennen, als wenn ich ihm die Vollkommenheit zeige, die von dem Gesetze der Natur erfordert wird. Ist dieses nicht auch der Weg, den unsere Gottesgelehrten gehen? Rühmen sie nicht als einen Nutzen des Gesetzes, daß es dem Menschen seine böse Unart zeiget? Aber, lieber! wie? Kann es anders als dadurch geschehen, daß der Mensch aus dem Gesetze siehet, was er thun soll, und bey sich befindet, daß er anders gethan, als er gesollt? Wer hat Luchsaugen, daß er was anders sehen kann? Wenn man die Vollkommenheit der Handlungen und eines vernünftigen Wandels einsiehet, und sich bemühet, dieselbe zu erreichen; so findet sichs, daß es unser Ver-

Wie man den Mangel am besten erkennen lernet

mögen

mögen überschreitet, gleichwie einer am besten erfähret, daß er ein Gewichte aufzuheben unvermögend ist, wenn er hingehet, und alle seine Kräfte vergebens anwendet, es aufzuheben. Und so gelangen wir zu einer überzeugenden Erkentniß unseres natürlichen Unvermögens. Habe ich nun nicht gethan, was einem Weltweisen oblieget, daß er die Menschen von ihrem natürlichen Unvermögen auf eine solche Art überführet, daß sie es selbst inne werden, und ihrem eigenen Gewissen widersprechen müssen, wenn sie mit dem Munde vor Leuten, die ihre Handlungen nicht kennen, das Widerspiel vorgeben wollen? Unerachtet ich es nun hierbey hätte können bewenden lassen, so bin ich doch weiter gegangen, und habe zugleich den Vorzug der Christlichen Religion vor der natürlichen gewiesen, den sie darinnen hat, daß sie dem Menschen mehrere Kräfte gewähret, seiner Verbindlichkeit ein Genügen zu thun, und daß die philosophische Tugend viel geringer ist, als die Christliche, wie man es es in dem Capitel der Moral von den Pflichten gegen Gott findet. Ich habe freylich von diesem Vorzuge sowohl in Vermehrung der Kräfte, als in Vortreflichkeit der Tugend, nicht ein mehrers angeführet, als einer zugeben muß, der blos seine Vernunft gebrauchet, weil ich als ein Weltweiser mich in den Schranken der Weltweisheit gehalten,

Wie der Autor sein Amt und Pflicht beobachtet.

Wie weit der Autor gehet.

die ich blos vorzutragen gesonnen gewesen: dessen unerachtet aber wird nicht verworfen, was ein Gottesgelehrter aus dem geoffenbarten Worte weiter hinzu setzen kann; ja man erinnert ihn vielmehr seiner Pflicht, daß er sein Amt thut, wie wir unseres gethan, und aus der Schrift hinzu setzet, was sich durch vernünftige Gründe nicht ausmachen lässet. Ich könnte zwar auch bey dem, was ich gesaget, noch eines und das andere erinnern: denn ich sehe schon voraus, wie einige auch diese Worte verkehren werden, damit sie doch wider mich etwas zu sagen finden. Allein wer es bis dahin wollte kommen lassen, daß ungeartete Leute nicht mehr im Stande seyn sollten, ihm seine Worte zu verkehren, der würde eine Arbeit vornehmen, die mehr als menschlich, ja mehr als göttlich wäre; denn es ist ja, leider! zur Gnüge bekannt, daß man selbst die Schrift verkehret, ob sie gleich Gottes Wort ist. Wäre es nun möglich gewesen so zu schreiben, daß niemand die Worte verkehren könnte, so würde es Gott ohnfehlbar in seinem Worte gethan haben. Ich lasse aber geschehen, was andere nicht lassen können, und bin damit zufrieden, daß sowohl ich, als andere verständige und unpartheyische Leute, aus der Evangelischen Historie gelernet, was das für Leute waren, die auf Christum laureten, wie sie ihn fiengen in seiner Rede, und die seine Worte verkeh-

Wie weit man auf ungeartete Leute zu sehen?

Gleichheit der Widersacher des Autoris mit den Feinden Christi.

verkehreten, die er Gleichniß-weise von seinem Leibe geredet hatte, damit ihnen die Verleumdung ein Fundament zur Klage bey der weltlichen Obrigkeit gäbe, um ihn durch Macht aus dem Wege zu räumen, weil er durchdringender als sie lehrete, und durch seine Art zu lehren ihr Unverstand und ihre Scheinheiligkeit kund ward, wodurch sie sich bey vielen in Ansehen gebracht hatten. Wer Acht hat auf das, was er lieset, der wirds ohne mein Erinnern sehen: ich muß es aber der Boshaftigen halber erinnern, um dem Lästerer nicht Raum zu geben, daß ich mich nicht mit Christo vergleiche, sondern blos behaupte, es gebe noch heute zu Tage solche Leute, die den Feinden Christi, die er in seinen Tagen hatte, ähnlich sind, und daß ihre Bosheit heute zu Tage noch ihres gleichen finden kann, auch sogar, wenn Judas mit ins Spiel kommet.

Ad §. 153.

§. 46. In der Baukunst ist die Absicht des Bauherrn der Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes. Wer ein Gebäude recht angeben will, der muß alles von dem grösten an bis auf das kleineste aus diesem Grunde rechtfertigen können. Und deswegen habe ich auch die Baukunst erkläret, daß sie eine Wissenschaft sey, ein Gebäude recht anzugeben, damit es nämlich der Hauptabsicht des Bauherrn in allem gemäß sey, oder mit ihr völlig übereinkomme. Und aus die-

Nutzen des Grundes der Vollkommenheit.

Exempel von der Baukunst.

Und Politick.

diesem Grund habe ich die ganze Baukunst abgehandelt, da ich ihre Regeln vernünftig gemacht. In der Politick ist die Glückseligkeit und Sicherheit der Unterthanen der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens. Und diesen Grund habe ich vor Augen gehabt, als ich diese Wissenschaft in Ordnung gebracht. Man siehet hieraus, wie die Lehre von der Vollkommenheit dazu dienet, daß man ganze Wissenschaften auf eine gründliche Weise abhandeln kann. Es möchte das Exempel von der Politick einem und dem andern Anlaß geben, einen Einwurf zu machen: Ich achte es demnach billig, daß ich ihm zuvor komme.

Einwurf.

Man beschuldiget insgemein den *Platonem*, er habe das gemeine Wesen auf eine solche vollkommene Art angegeben, wie es unter den Menschen nicht könne statt finden, und pflegets daher *Ideas Platonicas*, oder **Platonische Träume**, oder auch **Platonische Grillen**, zu nennen, wenn man sich von einer Sache so hohe Gedanken machet, daß man sie in einem solchen vollkommenen Grade nicht erreichen kann. Vielleicht werden einige hierunter diejenige Politick rechnen, wo man im gemeinen Wesen die gröste Vollkommenheit desselben zum Grunde setzet, und nichts bessers von der Baukunst urtheilen, wo man die gröste Vollkommenheit eines Gebäudes vor Augen hat. Sie werden sagen: Man sollte das gemeine Wesen so be-

beschreiben, wie es möglich ist, und die Gebäude so anzugeben lehren, wie es sich bewerkstelligen lässet. Die gröste Vollkommenheit lasse sich in dieser Unvollkommenheit doch nicht erreichen. Dieser Einwurf findet so lange statt, als man nicht gewohnet ist, seine Gedanken ordentlich aus einander zu wickeln, und hat bey denen einen Schein, welche mehr aus den Worten nach der Grammatick, als aus dem dazu gehörigen Begriffe zu urtheilen gewohnet sind. Was hier von dem Grunde der Vollkommenheit gelehret wird, giebt die Antwort auf den Einwurf an die Hand. Wenn der Grund so beschaffen ist, daß er von aller Unmöglichkeit frey erfunden wird, so ist auch die darinnen gegründete Vollkommenheit nicht unmöglich, Z. E. Wenn man die Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes, wie ich gethan, nicht anders erkläret, als wie sie sich nach dem jetzigen Zustande der Menschen erreichen lässet; so ist der Grund von der Vollkommenheit des gemeinen Wesens möglich. Und demnach ist auch die Vollkommenheit, die auf diesen Grund erbauet wird, nicht für unmöglich zu halten, sondern vielmehr so beschaffen, daß sie sich in dem gegenwärtigen Zustande der Menschen erreichen lässet, woferne sie ihre Freyheit nicht mißbrauchen wollen. Nun ist es wohl wahr, daß die Menschen ihre Freyheit mißbrauchen zum Bösen, und es nimmer-

Antwort darauf.

mehr dahin zu bringen ist, daß dieser Mißbrauch ganz nachbleiben sollte. Allein hieraus folget weiter nichts, als daß man die Vollkommenheit des gemeinen Wesens niemals in dem Grade erreichet, wie sie möglich ist; nicht aber, daß man sich um diesen Grad nicht zu bekümmern habe. Denn ein kluger Regent muß ihn stets vor Augen haben, und, so viel an ihm ist, alle Vorsorge davor tragen, wie man ihm so nahe kommen möge, als sich nur immer will thun lassen. Und wenn er findet, wo der Mißbrauch der Freyheit daran hinderlich ist, da muß er eben darauf denken, ob und wie er sich etwann einschränken lässet. Eben so verhält sichs in der Bau-Kunst. Ein Bau-Meister hat die Absicht des Bau-Herrn vor Augen, und urtheilet nach den besondern Umständen, wie weit sie sich erreichen lässet. Auf eine solche Weise bekommet er einen möglichen Grund von der Vollkommenheit des Gebäudes, folgends ist auch die Vollkommenheit selbst, die darauf gebauet wird, nicht unmöglich. Finden sich bey Ausführung des Werkes unvermeidliche Hindernisse; so muß man aus Noth abweichen, und etwas Unvollkommenes zulassen. Unterdessen da man weiß, was zur Vollkommenheit des Gebäudes gehöret, so kann man sich für Fehlern hüten, welches Abweichungen von der Vollkommenheit sind, die ohne Noth geschehen,

Was Fehler sind?

und

und von dem Bau-Meister hätten können vermieden werden. Was von der Bau-Kunst gesagt wird, giebt demjenigen ein grösseres Licht, was ich von dem gemeinen Wesen erinnert, absonderlich wo man die Bau-Kunst verstehet, und weiß, wie die darinnen vorgeschriebene Regeln bey Angebung eines Gebäudes angebracht werden.

Ad §. 155.

§. 47. Wenn hier gesaget wird, daß bey einer grösseren Vollkommenheit mehr wahrzunehmen, als bey einer kleineren; so muß man das mehrere nicht in der Menge der Dinge, sondern vielmehr in den Regeln, suchen, die zusammen bey einer Sache angebracht worden sind. Wo sich viele *Observationes universales* machen lassen, da ist mehrere Vollkommenheit, als wo weniger statt finden. Z. E. Die Regeln der Bewegung, nach welchen sie verändert wird, indem die Cörper an einander stoßen, gründen sich in allerhand allgemeinen Maximen, aus deren jeder ins besondere sie sich demonstriren lassen. Der Herr von Leibnitz hat außer der gemeinen, die von den *Mathematicis* gebraucht wird, wenn sie die Regeln der Bewegung demonstriren wollen, verschiedene angemerket, und je mehrere man derselben heraus bringet, je besser siehet man die Vollkommenheit dieser Regeln und den darinnen gegründeten Lauf der Natur ein, folgends je völliger erkennet man

Erinnerung wegen der Grösse der Vollkommenheit.

Exempel davon.

Warum der Autor nicht mehrere anführet?

man die Weisheit GOttes, die er bey dem Laufe der Natur bewiesen. Es wäre hier gar viel zu sagen, wenn es der Ort wäre, wo wir auf besondere Materien gehen könnten, die vieles voraus setzen, so weder hier noch in unsern übrigen Schriften zur Zeit abgehandelt worden. Es ist aber nicht meine Gewohnheit, von etwas zu reden, dessen Richtigkeit sich nicht aus den von mir bereits befestigten Gründen erweisen lässet. Denn ich liebe Wahrheit, und meine ganze Bemühung gehet dahin, wie ich die Wahrheit dergestalt vortrage, damit sie als Wahrheit erkannt werden mag. Ad §. 161.

Erinnerung wegen der Bau-Kunst.

§. 48. Was hier von einem allgemeinen Grunde der Vollkommenheit des Fensters gesaget wird, der in der Verhältniß der Abmessungen gegen einander bestehet, ist eine Sache, die verdienet, daß wir unsere Gedanken dabey stehen lassen. Das Fenster wird hier angesehen als ein zusammengesetztes Ding, und daher gebühret sichs auch, wenn es alle Vollkommenheit haben soll, die ihm gehöret, und deren es fähig ist, daß die allgemeine Regeln dabey in Acht genommen werden, daraus die Vollkommenheit der zusammengesetzten Dinge überhaupt beurtheilet wird. Diese gehören in eine besondere Wissenschaft, darinnen gezeiget wird, wie man einem zusammengesetzten Dinge überhaupt, in so weit es etwas von dieser Art ist, so viel

Voll-

Vollkommenheit mittheilen soll, als es fähig ist. Diese Wissenschaft ist unter denjenigen, die man suchet, und sie übersteiget die Bau-Kunst, die verschiedenes von ihr entlehnet. Ich pflege sie *Architectonicam* zu nennen, und habe gefunden, daß sie sich selbst bey geometrischen Constructionibus, z. E. der algebraischen Gleichungen, anbringen lässet, und man daraus urtheilen kann, welcher unter vielen mehrere Vollkommenheit hat, als die andere, und warum der einen eine größere Vollkommenheit beygeleget werden muß, als der andern. Was die Bau-Kunst von der Symmetrie und Eurythmie lehret, ist aus dieser Wissenschaft zum Theil genommen. Wem meine Sachen zu schlecht sind, und von allzugeringer Ueberlegung zu seyn scheinen, der findet hier Gelegenheit, etwas mehrers zu thun, als von mir geschehen. Und ich will nicht zürnen, wenn er mir hierinnen zuvor kommet: denn ich kann doch nicht alles allein thun, und dürfte ich auch nach meinen Umständen insonderheit zu dieser Arbeit nicht bald Zeit gewinnen, absonderlich wenn ich sie ungearteten Leuten zu Gefallen verderben muß. Ich wollte wünschen, daß man sich um die Wissenschaften verdient machte! Allein wenn es auf das Tadeln ankommet, da finden sich viele; so bald man aber selbst was thun soll, da ist niemand zu Hause. Wann will der Einfältige doch verständig werden!

Besondere Wissenschaft, Architectonica genannt.

Der Autor weiset seinen Gegnern Gelegenheit, sich um die Wissenschaft zu verdienen.

Ad

Ad §. 165.

Erinnerung wegen der Ausnahme.

§. 49. Was hier von der Ausnahme oder *de exceptione* gesaget wird, ist allgemein und gehet überall an, wo dieselbe mit gutem Grunde geschiehet. Es hat der gelehrte Professor Juris allhier in Marburg, Herr D. Cramer, in seinem Programmate de Restitutione Spoliati adversus tertium bonæ fidei possessorem, dasselbe mit gutem Fortgange in Jure Canonico gebrauchet. Ja es würde auch selbst bey den Sprachen statt finden, wenn darinnen alles mit vernünftiger Ueberlegung wäre eingerichtet worden. Und lässet sich daraus die Vollkommenheit einer Sprache beurtheilen, je weniger man Ausnahme von den Regeln findet, die nicht ex regularem collisione, oder dadurch, daß Regeln einander zuwider laufen, entstehet. Allein dieses gehöret in die *Grammaticam Philosophicam*, oder allgemeine Sprach-Kunst, darinnen dasjenige abgehandelt werden muß, was alle Sprachen mit einander gemein haben, und worinnen ihr allgemeiner Unterscheid bestehet. In der Natur ereignen sich auch dergleichen Fälle, und kömmet daher dasjenige, was man in der Scholastischen Philosophie *Casum* genannt. Ich könnte noch ein mehreres in Application auf die Natur hiervon sagen: allein weil ich es nicht nach Gebühr ausführen kann, so dürfte ich nur Leuten, die darauf lauren, wie sie mich fangen wollen in meiner Rede, Anlaß geben,

Woraus die Vollkommenheit einer Sprache zu beurtheilen?

Woher der Casus in der Natur kommet?

meine

meine Worte zu verkehren, und mir zu nützlichen Verrichtungen die Zeit zu verderben. Derowegen will ich lieber schweigen, und es bis an den Ort verspahren, da es eigentlich hingehöret. Es können auch unterdessen andere ihr Nachdenken hierinnen exerciren, und mir wird lieb seyn, wenn ich mich ihres Lichtes werde bedienen können. Sonst hat die Lehre von der Ausnahme auch gar viel in der Politick zu sagen, und sie findet auch in der Regierung GOttes statt, die sich bey seiner Vorsorge für die Welt äußert: wie denn überhaupt eine wohlgegründete Politick in den allgemeinen Gründen mit der Regierung GOttes in der Welt übereinkommen muß. Hier findet man abermals eine Materie, darinnen man sein Nachdenken gänzlich üben kann. Wer in meinen Schriften gnug erfahren ist, wird daraus gar leicht zeigen können, wie es anzufangen sey. Ich erinnere es nur beyläufig, und lasse demnach die Art und Weise, wie man es anzugreifen hat, mit gutem Bedachte weg. Es sind Leute, die meynen, sie thäten GOtt einen Dienst daran, wenn sie es hinderten, daß die von mir versprochene ausführlichere Werke von der Welt-Weisheit in Lateinischer Sprache unterbleiben müßten. Aus denen Erinnerungen, die ich hin und wieder gebe von demjenigen, was noch zu thun ist, lässet sich von Verständigen und Unpartheyischen urtheilen,

Was die Lehre von der Ausnahme in der Politick nutzet.

Falscher Wahn der Verfolger des Autoris.

ob man Ursache dazu hat, oder nicht. Gott, der nach seiner Vorsorge alles weislich einrichtet, hat auch die Verfolgung so dirigiret, daß mir in Beförderung der Aufnahme der Wissenschaften zu seiner Verherrlichung und der Glückseligkeit des menschlichen Geschlechtes keine Hinderniß, sondern vielmehr Vorschub erwachsen, auch mein Gemüthe in Ruhe und von allen heftigen Bewegungen befreyet erhalten, damit Leib und Gemüthe zu fernerer Arbeit nicht ungeschickt würde. Man hat in denen Schriften, die ich seit meiner Verfolgung herausgegeben, Proben davon. Ich zweifle auch nicht an fernerem Beystande, und überlasse mich ganz seiner Vorsorge.

Ad §. 168.

Erinnerung wegen der Größe der Vollkommenheit.

§. 50. Was hier von der Zusammenstimmung mehrerer Regeln gesaget wird gehöret mit dazu, daß bey einer größeren Vollkommenheit mehrers zu observiren ist, als bey einer kleineren. Es ist aber dasjenige, was bey einer größern Vollkommenheit ein mehreres Vergnügen erwecket, wie sichs an seinem Orte zeiget, wo von den Graden des Vergnügens geredet wird. Ueberhaupt dienet die Erkenntniß der Vollkommenheit sowohl Gottes, als seiner Werke in der Natur, ja auch der Werke der Kunst, dazu, daß wir ein süsses Vergnügen daraus schöpfen, und unser

Mittel, das Gemüth von der Eitelkeit zurück zu halten.

Gemüthe von der Eitelkeit zurücke halten. Es ist dieses ein Confect für Verständige: wer

blos

bloß an Sinnen hanget, muß sich mit dem vergnügen, was für den Geschmack und das Auge ist.

Ad §. 170.

§. 51. Daß die Unvollkommenheit im Theile könne mit zur Vollkommenheit im Ganzen gereichen, ist auch schon von den Scholasticis, wenigstens von einigen, erkannt worden. Ja ich habe nach diesem in dem *Jamblicho* de mysteriis Ægyptiorum gefunden, daß man dieses schon vor uralten Zeiten erkannt, und dazu angewandt, wenn man den Einwürfen wider die natürliche Religion begegnen wollen, die von dem Bösen und den Unvollkommenheiten in der Welt hergenommen werden. Und deswegen hat *Thomas* von *Aquin* behauptet: Gott habe Unvollkommenheiten in den Theilen zugelassen, damit er eine größere Vollkommenheit in dem Ganzen erhielte. Nemlich die Unvollkommenheit machet nicht einen Theil der Vollkommenheit aus, wie sichs diejenigen einbilden, die schwach am Verstande sind; sondern um der Unvollkommenheit willen findet, wegen der Verknüpfung der Theile miteinander, die ein Ganzes ausmachen, etwas in demselben statt, was die Vollkommenheit vergrößert, und nicht bleiben würde, wenn man der Unvollkommenheit des Theils keinen Platz vergönnen wollte. Man siehet hier leicht, daß nicht von den Schranken die Rede ist, welche die

Was für Unvollkommenheiten durch die Ausnahme entstehen.

Creaturen haben. Denn diese sind ihnen wesentlich, und entstehen aus keiner Ausnahme von den Regeln, weil das Wesen der Dinge, und also auch die damit vergesellschafte Schranken nothwendig sind.

Ad §. 175.

Ursprung der Zufälligkeit.

§. 52. Das Nothwendige und Zufällige (necessarium & contingens) müssen einen innern Unterscheid haben: denn was keinen innern Unterscheid hat, das ist nicht voneinander unterschieden (§. 17. Met.). Das Nothwendige lässet sich nur auf einerley Art determiniren, und kann daher nicht anders seyn. Das Zufällige lässet sich auf vielerley Art determiniren, und wenn es auf eine Art determiniret wird, könnte es noch auf andere Art seyn. Alle Arten gelten nicht gleich viel, und eben deswegen ist der Grund der Zufälligkeit in dem verschiedenen Grad der Vollkommenheit zu suchen. Bey zufälligen Dingen findet demnach eine Wahl statt, nicht allein weil vielerley ist, und man sich nicht genöthiget befindet, eines zu nehmen, sondern auch weil eines den Vorzug hat vor dem andern, und also mit bessern Grunde genommen werden kann. Man siehet hieraus, daß derjenige weniger zur Freyheit erfordert, wer blos bey der Wahl darauf siehet, daß man eines vor dem andern nehmen kann, als hingegen ein anderer, der zugleich auf die verschiedene Grade der Vollkommenheit derer Dinge Acht hat,

Beschaffenheit der freyen Wahl.

dar-

darunter eine Wahl geschehen soll. Ich rede aber hier blos von den zufälligen Dingen, wie sie in dem Zustande der bloßen Möglichkeit sich darstellen, ohne auf ihre Würklichkeit mit Acht zu haben: Allein ihr innerlicher Unterscheid zeiget, warum nicht alles, was von einer Art Dinge möglich, ist, zugleich würklich werden kann, sondern nur eines von ihnen auf einmal Platz findet: ja warum eines, so zu reden, ein mehrers Recht hat die Existenz zu prätendiren, als das andere.

Ad §. 177. & seqq.

§. 53. Gleichwie meine Hauptabsicht in der ganzen Philosophie ist, deutliche Begriffe zu gewähren, wo man bisher entweder undeutliche, oder wohl gar dunkele gehabt, und dasjenige gründlich zu erweisen was bisher nicht ausführlich genug erwiesen worden, so denn auf diesen Grund weiter zu bauen, was sich durch richtige Schlüsse daraus bringen lässet; keinesweges aber alles Alte zu verwerfen, und ohne Noth Neuerungen anzufangen: so habe ich mich auch hier angelegen seyn lassen, die in der allgemeinen Logick vorgetragene Lehre von den *Prædicabilibus*, nämlich die *de individuo, specie & genere*, auf eine deutliche Art zu erklären, weil ich gefunden, daß sie höchstnöthig ist, wo man die allgemeinen Begriffe in gute Ordnung bringen will, und selbst in der Kunst zu erfinden sehr herrliche Kunstgriffe

Unterscheid der einzeln Dinge, ihrer Arten und Geschlechter.

Warum er hier abgehandelt worden?

darinnen gegründet sind, die man bisher nicht genug gebrauchet, weil es an deutlichen Begriffen in dieser Materie gefehlet, als welche das Licht sind, so uns überall leuchten muß, wo wir uns zurechte finden wollen. Ich habe aber gefunden, daß es hier auf einen rechten Begriff von der Aehnlichkeit der Dinge ankommet. Da ich nun denselben oben gegeben, so habe ich auch hier denselben voraus setzen können. Ich erkläre demnach die *Species* oder **Arten der Dinge** per similitudinem individuorum, oder durch die Aehnlichkeit der einzelen Dinge: die *Genera* oder **Geschlechter** hingegen per similitudinem specierum, oder durch die Aehnlichkeit der Arten der Dinge: endlich *Genera superiora*, **die höheren Geschlechter**, per similitudinem generum inferiorum, oder durch die Aehnlichkeit der niedrigeren Geschlechter. Die Aehnlichkeit wird beurtheilet ex determinationum intrinsecarum identitate, oder daß dasjenige, was sich in einer Sache unterscheiden lässet, auf einerley Art determiniret ist. In einem einzelen Dinge ist alles determiret, was sich in ihm wahrnehmen lässet, und daher habe ich gezeiget, daß das *Principium individuationis*, oder dasjenige, wodurch etwas zu einem einzelen Dinge wird, darüber die Scholastici so viel disputiret, und doch nichts Begreifliches ausgemacht, in omnimoda determinatione eorum, quæ entibus insunt, bestehe, daß alles,

Worinnen er gegründet?

Erklärung der Specierum und Generum.

Grund der Aehnlichkeit.

Principium individuationis.

les, was in einem Dinge verschiedenes enthalten, auf gewisse Art determiniret wird. Wenn ich nun annehme, was auf verschiedene Art in einem Dinge sich determiniren lässet, indem die übrigen Determinationes einerley verbleiben, so macht das erste die *Differentiam singularem seu individualem*, den **Unterscheid der einzeln Dinge**, aus: was aber einerley verbleibet, ist eben dasjenige, worinnen die einzelen Dinge einander ähnlich sind, und gibt den *Conceptum specificum*, oder den Begriff von der Art der Dinge. Werden nun diese Determinationes weiter erwogen, und man gibt Acht, welche unter ihnen sich auf verschiedene Art verändern lassen, indem die übrigen einerley bleiben: so geben die ersten die *Specificas differentias*, **den Unterscheid von den Arten der Dinge**, und die Zahl der verschiedenen Determinationum die Zahl derselben Arten, das übrige aber, was einerley verbleibet, machet die Aehnlichkeit in den Arten der Dinge aus, und gibt also den *Conceptum genericum*, oder **den Begriff der Geschlechter**. Und so gehet man fort, bis zuletzt nichts mehr übrig bleibet, was sich auf verschiedene Art determiniren lässet; Solchergestalt ist man gewiß, daß man bis auf das *Genus summum*, oder das **höchste Geschlechte**, kommen ist, und daß man alle niedrige Geschlechter und Arten erkannt, keines aber von ihnen weg-

differentia singularis sey?

Was der Conceptus specificus ist.

Was differentia specifica ist.

Was Conceptus genericus ist

Wie man diese Lehre erläutern kann.

gelassen. Die ganze Sache lässet sich am besten mit mathematischen Exempeln erläutern, und habe ich es schon in der Vorrede zu der andern Auflage meiner Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, gethan: achte demnach für unnöthig, davon weiter zu reden. Die Ursache aber, warum die Mathematick hierzu die beste Exempel giebet, ist diese, weil man in *entibus mathematicis*, oder den mathematischen Dingen, alles übersehen kann, was darinnen enthalten ist, und nicht zu fürchten hat, daß wir von den Determinationibus einige übersehen, und die Zahl derselben nicht allzu groß ist, damit wir bald zu Ende kommen können.

Besonderer Nutzen der Mathematick.

Nutzen der Prædicabilium.

Es hat aber diese Lehre von den so genannten *Prædicabilibus*, insonderheit derjenige Theil, der hier erkläret wird, nicht geringen Nutzen in den Wissenschaften; maßen wir daraus ersehen, wie wir unsere Begriffe zu ordiniren haben, daß wir von den untersten bis zu den höchsten hinauf, oder von den höchsten bis zu den untersten herunter steigen, nachdem es die Nothdurft erfordert, und wie es anzufangen sey, daß wir gewiß sind, wir haben von den Arten der Dinge nichts übersehen. Der Herr von Tschirnhausen hat in seiner Medicina mentis mit vieler Mühe angeben wollen, wie man alle Dinge in ihre Classen eintheilen, und von einer jeden Art derselben richtige Erklärungen

gen

gen finden solle: er hätte dieser Sorgen nicht nöthig gehabt, wenn er nicht aus einer Verachtung gegen die Scholastische Philosophie alles mit einander auf einmal verworfen hätte, was aus dieser Quelle hergeflossen. Wer bedenket, wie ein großer Theil unserer Vernunftschlüsse blos in Application der Erklärungen bestehet, und in dem übrigen den einzelen Dingen beygeleget wird, was der ganzen Art zukommet, oder einer Art zugeeignet wird, was sich das ganze Geschlechte anzumaßen hat (§. 1. 2. c. 4. Log.) und so weiter: der wird auch durch die Vernunft den Nutzen vorhersehen, den eine genaue Einrichtung der Begriffe nach ihren Arten und Geschlechten in den Wissenschaften hat, und wie man dadurch zu einer gründlichen und ordentlichen Erkenntniß gelanget. In der Scholastischen Philosophie hat es an deutlichen Begriffen von den Arten und Geschlechten der Dinge, und insonderheit von dem Grunde der einzelen Dinge gefehlet, und die Erklärungen in den Disciplinen sind auch nicht allezeit zum besten gerathen: derowegen ist es kein Wunder, wenn man nicht davon die gehörige Application bey ihnen findet, und sie des Nutzens nicht theilhaftig worden, den man sich daher versprechen kan. Denenjenigen aber, denen es ein rechter Ernst ist, die Wissenschaften in Aufnahme zu bringen, lieget jederzeit ob, das zu bessern, was

Fehler der Scholastischen Philosophie.

Was man bey Verbesserung der

Wissenschaften zu thun hat:

was noch mangelhaft ist, und weiter zu gehen, als man bisher kommen. Weil aber sonderlich heute zu Tage ein jeder vermeynet, er müsse nur einreißen, was andere gebauet, und den Bau ganz von neuem anfangen; so kommet man auch niemals weiter, sondern gehet wohl gar zurücke. Man reißet öfters starke Mauren nieder, und bauet davor schwache wieder auf. Die ganze Lehre von dem Unterscheide der Arten und Geschlechter der Dinge ist in der Aehnlichkeit gegründet, und man siehet, daß diese ex identitate determinationum intrinsecarum, und zwar derer, die von der Quantitate oder Grösse unterschieden sind, das ist, der Qualitatum, erwächset, gleichwie die Unähnlichkeit ex earundem diversitate. Man begreifet auch dadurch am deutlichsten den Satz, dessen wir uns in der Geometrie mit großen Vortheile bedienet, und der nicht geringeren in der Arithmetick hat: *Quæ eodem modo determinantur, similia sunt*, oder **was auf einerley Art determiniret wird, ist einander ähnlich.**

Grund von dem Unterscheide der Arten und der Geschlechter der Dinge.

Ad §. 190.

Erinnerung wegen der Scholastischen Ontologie.

§. 54. Man findet in der Scholastischen Ontologie noch gar viele Kunstwörter, wodurch sie den Unterscheid der Dinge überhaupt bemerken. Ich kann sie auch nicht als ungegründet verwerfen, ob ich sie gleich nicht hier ausführe. Vielmehr habe ich gefunden,

daß

daß sie allerdings etwas bemerket, was als unterschiedenes erwogen zu werden verdienet, wenn auch öfters ihre Benennungen dunkel und unbequem herauskommen. Allein da ich überhaupt in den deutschen philosophischen Schriften blos dasjenige berühret, was vor anderem zu wissen nöthig ist; so habe ich mich auch hier in diesen Schranken gehalten, damit insonderheit die Anfänger nicht abgeschrecket würden, denen man eine Verachtung gegen die Ontologie oder Grundwissenschaft überhaupt, und insonderheit der Scholastischen, beybringet. Und aus eben dieser Ursache habe ich verschiedenes, was sich nicht ganz übergehen lässet, an anderen bequemeren Orten beygebracht. Ich gedenke aber einmal in diesem Stücke noch gar vieles zu geben, wann ich die Grundwissenschaft ausführlich abhandeln werde. (a) Und dann wird sich auch ihr Nutzen in den übrigen Wissenschaften noch klärer und deutlicher als jetzund zeigen. (b) Sonst ist zu merken, daß in der Ontologie insgemein auch einige Begriffe beygebracht werden, deren Gewißheit von andern demonstrirten Wahrheiten dependiret, und demnach sich nicht er-

der Autor nicht alles ausführet, was darinnen Gutes zu finden.

Versprechen des Autoris.

Nöthige Erinnerung.

(a) Dieses ist geschehen in der Lateinischen Philosophia prima, die A. 1730. heraus kommen.

(b) Man darf nur die Lateinische Logick und Cosmologie zur Probe nachschlagen.

kennen lässet, ehe man sich in andern Disciplinen fest gesetzet. Dergleichen kann man schlechterdinges nicht billigen, wo man ordentlich verfahren will, und Gewißheit in der Erkenntniß liebet. Ja es kann auf diese Weise gar leicht geschehen, daß man im Erklären und Beweisen einen Circul begehet.

Anmerkungen über das III. Capitel Von der Seele überhaupt, was wir von ihr wahrnehmen.

Ad §. 191.

§. 55.

Erinnerung wegen der Moral und Logick.

Der Nutzen dessen, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, zeiget sich hauptsächlich in der Moral. Wenn wir uns daselbst auf die Natur der Seele berufen, und daraus den Grund von Ausübung der Tugenden und Vermeidnng der Laster, oder auch den Pflichten der Seele gegen sich selbst anzeigen wollen; so sind es gemeiniglich die im gegenwärtigen Capitel enthaltene Begriffe und Lehren, oder doch solche, die in dem fünften Capitel aus diesen Gründen hergeleitet werden, und sich auch hier hätten mitnehmen lassen, wenn wir es nicht aus an-

dern

dern Ursachen lieber bis dahin versparet hätten. Was in gegenwärtigem Capitel von der Seele gelehret wird, das haben wir blos aus der Erfahrung hergeleitet, und was aus denen allhier bestätigten Gründen in dem fünften Capitel durch vernünftige Schlüsse weiter heraus gebracht wird, haben wir nicht anders, als solche Lehren anzusehen, die in der Erfahrung gegründet sind. Da ich nun in der Moral zu Befestigung der daselbst vorgetragenen Lehren keine andere Gründe, als diese, annehme; so baue ich daselbst alles auf dasjenige, was uns die Erfahrung von der Seele lehret. Und demnach siehet man, daß der Höllische Feind, der sich seines Interesse halber, das der Ausgang der Welt nunmehro vor Augen geleget, meine Moral zu lästern unterfangen, eine handgreifliche Verläumdung vorgebracht, wenn er vorgeben, meine Moral und Politick könten deßwegen nichts taugen, weil ich in der Metaphysick die zwischen Leib und Seele vorher bestimmte Harmonie mit dem Herrn von Leibnitz behauptete, und darauf diese beyde Disciplinen bauete. Und muß man sich wundern, wie auch Herr D. Budde zu Jena dieser Verläumdung beygepflichtet; noch mehr aber, wie sie sich nicht erröthen, dabey zu verbleiben, nachdem so oft von ihnen verlanget worden, sie sollten nur einen einigen Satz aus der Moral und Politick anführen, den man auf diese Hypothesin gegrün-

Was die Lehren von der Seele für Grund haben.

Der Autor beschweret sich über seine Feinde.

Warum die Harmonia præstabilita in der Moral und Politick keinen Platz findet?

gegründet, und bis diese Stunde keinen anzeigen können, Diese Harmonie hat mit der Moral und Politick nicht das allergeringste zu thun; ja ich halte es vor unrecht, wenn man sie darein mengen wollte. Moral ist eine nützliche und höchst-nöthige Disciplin, und darf dannenhero auf keine Hypotheses gebauet werden, darüber die Gelehrten noch lange disputiren werden, ehe sie sich darinnen mit einander vereinigen. Ja es ist auch gar nicht nöthig, daß man in der Moral sich darum bekümmert, wie es zugehet, daß auf den Willen der Seele Bewegungen im Leibe erfolgen: es ist genug, daß wir wissen, was geschiehet. Mag es doch zugehen, wie es will. Wäre es nicht ungereimet, wenn man einen sollte schreiben lernen, und man wollte sich erst darum bekümmern, wie es zugehet, daß die Hand die Feder bewegen kann? Man kann schreiben lernen, ohne daß man dieses weiß. Und eben so ist es in der Moral mit der Ausübung der Tugend und Hinderung der Laster beschaffen. Man fraget bloß, was die Seele für Bewegungs Gründe nöthig hat, damit sie sich zu dieser oder jener Bewegung der Gliedmaßen des Leibes resolviret, nicht aber, wie sie es anzufangen hat, daß diese Bewegung erfolget. Es ist genug, daß wir versichert sind, sie erfolge und bleibe nicht außen, wenn unser Wille da ist. In der Theorie fraget man noch weniger, wie es zugehet, daß auf den Willen

der

der Seele die Bewegung im Leibe erfolget, wenn wir die Gründe der Metaphysick brauchen zu zeigen, worinnen die Seele sich verbessern lässet, und wie sie zu dieser Verbesserung verbunden. Wie übel ist es, wenn die Menschen kein redliches Gemüthe haben: denn da schämen sie sich nicht, wider die offenbare Wahrheit in den Tag hinein zu schreiben, was sie wollen, und ihr Affect blendet sie, daß sie andere Leute vor blind ansehen, und sich deswegen schmeicheln, als wenn sie ihr nichtiges Vorgeben nicht erkennen würden. Aber Gott Lob! es haben sich nun viele gefunden, die die Nichtigkeit dieses Vorgebens erkannt, und können insonderheit des Herrn Prof. **Bülffingers** Dilucidationes metaphysicæ, **des Herrn Riebows** Erläuterung meiner vernünftigen Gedanken, und die gelehrte und gründliche Commentatio de Deo, anima, mundo & fato, des Theologi anonymi außer vielen andern hiervon Zeugniß geben. Es hat aber auch, was in gegenwärtigem Capitel gelehret wird, seinen Nutzen in der Logick, indem man daraus den Grund von demjenigen anzeigen kann, was in derselben gelehret wird. Nun kann man zwar die Regeln ausüben, ohne daß man weiß, wie sie in der Seele gegründet sind: allein es hat doch auch seinen Nutzen, wenn man dieses untersucht. Denn dadurch unterscheidet man die Regeln, welche nichts taugen, von denen, die etwas

Art der Verfolger des Autoris.

Was die Seelenlehre in der Logick nutzet.

Probierstein der Logick.

nutzen,

nutzen, damit man sich nicht als eine Logick aufbürden lässet, darinnen nicht das geringste enthalten ist, was dazu gehöret. Daß es solche Bücher giebet, ist, leider! mehr als zu bekannt. Ein Exempel haben wir an der **Langischen** *Medicina mentis*, die ein ungereimtes Mischmasch ist, aus Autoribus, die widrige Principia haben, zusammen geschmieret, wodurch der Verstand des Menschen mehr verdorben, als zurechte gebracht wird. Und Herr D. Budde hat von seiner Logick selbst das offenherzige Bekenntniß abgeleget daß, wenn man alles verstehet, was darinnen abgehandelt wird, man dennoch nicht im Stande sey, die Wahrheit zu beurtheilen. Er redet aus eigener Erfahrung, und wird man ihm deswegen gerne allen Glauben zustellen, wenn man nur meine Schutzschriften wider ihn, insonderheit die Zugabe und den klaren Beweiß, gelesen. Ja wir haben auch ein Exempel an der von vielen so hochgelobten Logick des Lausanischen Professoris *Crousaz*. Es giebt unterweilen Leute, die wollen in der Logick angeben, wie man durch eigenes Nachsinnen die Wahrheit erfinden soll, ob sie gleich ihr Lebtage nichts erfunden, noch auch erkannt, wie andere etwas erfunden haben: unter welche der ehemalige Professor zu Jena, *Syrbius*, zu rechnen. Wer verstehet, was ich in gegenwärtigem Capitel von dem Vermögen der Seele zeige, die Wahrheit zu erkennen,

Unbedachtes Unternehmen einiger in der Logick.

kennen, der wird gar bald urtheilen, ob der Mensch in einer solchen Ordnung denken kann, wie von ihnen vorgeschrieben wird oder nicht. Ich habe bey mehr als einem gefunden, daß der Mensch ganz eine andere Seele bekommen müste, als er hat, wenn er nach der von ihnen vorgeschriebenen Art denken sollte. Man lernet auch aus demjenigen, was ich hier von der Seele beygebracht, verständlich erklären, warum uns, oder auch einem andern, dieser oder jener Gedanke einkommet, und warum diese oder eine andere Begierde in uns entstehet. Und kann man daraus die Veränderungen in der Seele auf eine so begreifliche Art erklären, als immermehr in der Physick die Veränderungen, die sich in der Natur ereignen. Dieses ist nicht allein an sich vergnüglich, sondern kann auch auf vielfältige Weise genutzet werden. Und ich gedenke noch einmal in diesem Stücke besondere Proben zu geben. Wer es in vorkommenden Fällen des menschlichen Lebens gebrauchen will, wird verschiedenen Nutzen davon verspüren. Nutzen der Seelenlehre im gemeinen Leben.

Ad §. 193.

§. 56. Ich weiß wohl, daß einige alle Würkungen der Seelen Gedanken nennen, und daher auch behaupten, daß die Seele im Schlafe gedenket, wenn sie sich weder ihrer selbst noch einiger Sachen außer sich bewust ist: Allein diese können alsdenn nicht als ein Merkmahl eines Gedanken setzen, daß Zweydeutigkeit des Wortes Gedanken.

daß sich die Seele dessen bewust ist. Man kann freylich das Wort nehmen, wie man will; und muß auch hierinnen einem jeden seine Freyheit lassen: allein man muß sich gleichwohl in Acht nehmen, daß man nach diesem in seinen Urtheilen sich an seinen Begriff hält, den man feste gestellet, hingegen andere nach ihren Begriffen beurtheilet, wenn sie ihr Urtheil fällen.

Ad §. 196.

Allgemeine Erinnerung wegen der Begriffe die gegeben werden.

§. 57. Ich gehe hier, wie in allen Dingen, blos auf dasjenige, was sich von den Dingen im Verstande deutlich zeiget, und setze bey Seite, was die Imagination oder Einbildungskraft in diesem Stücke wegen einiger vermeynten Aehnlichkeit undeutlich vorgestellet. Da die meisten Menschen an den Sinnen und der Einbildungskraft hangen, kommet ihnen das letztere jederzeit leichter und klärer vor: allein man kann nichts damit ausrichten, wenn man etwas anders daraus schließen soll, oder wird auch wohl gar dadurch in Irrthum verleitet, wie wir oben ein Exempel bey dem Raume gehabt haben. Und eben dieses ist die Ursache, warum man in der Seelenlehre bisher wenig gewähret, und aus Mangel derselben in der Logick und Moral so wenig gegeben, was man bequem ausüben könnte. Ich habe mich in beyden Fällen der hier erläuterten Begriffe mit großem Vortheile bedienet.

Ad

Ad §. 202.

§. 58. Unerachtet hier erinnert wird, daß die Redensarten, die wir von dem Verstande oder überhaupt von dem Vermögen zu erkennen gebrauchen, von dem Gesichte genommen werden; so folget doch deswegen nicht daraus, als wenn wir von der Seele auf eine cörperliche Weise redeten, und dasjenige, was in ihr ist, auf eine cörperliche Weise uns vorstellten. Die Vorstellung, die wir von demjenigen haben, was in der Seele angetroffen wird, ist eigentlich wie sie seyn soll, und hat nichts cörperliches in sich. Der Name wird zwar von cörperlichen Dingen entlehnet: allein indem mit ihm ein eigentlicher Begriff verknüpft wird, erhält dadurch das Wort in Ansehung der Seele eine eigentliche Bedeutung, und bleibet nichts von dem andern Begriffe, der sonst mit ihm verknüpft wird, zurücke. Man muß dieses wohl merken, auch wenn man von Erklärungen urtheilen soll, in welche, vermöge der Regeln der Logick, keine Wörter in einem uneigentlichen Verstande dörfen genommen werden. Wer dieses nicht thut, der kann mit seinem Tadeln zu frühzeitig kommen, wie es gemeiniglich denen zu gehen pfleget, die durch Tadeln sich bekannt machen wollen.

Unerachtet der uneigentliche Verstand der Wörter gehet.

Behutsamkeit in Beurtheilung der Definitionum.

Ad §. 203.

§. 59. Man siehet gar bald, daß dieses Licht, welches in der Seele anzutreffen, Grade hat, und bey einem gröſser seyn kann, als

Gröſse des Lichts in der Seele.

bey dem andern. Nämlich gleichwie wir bey einem großen Lichte mehrers sehen können, als bey einem schwachen; so ist auch ein gröſseres Licht in der Seele, wenn sie in einer Sache mehr wahrnimmet und unterscheidet, als wenn sie weniger darinnen zu unterscheiden weiß. Ich habe es aus der Erfahrung, daß das Licht in der Seele nach und nach zunimmet, je mehr man sich in deutlicher Erkenntniß übet. Wenn man anfangs vermeynet, man hätte schon alles eingesehen, was in einer Sache wahrzunehmen ist; so findet man doch mit der Zeit, wenn man wieder darüber kommet, noch immer ein mehrers, das man vorher übersehen. Da ich die Mathematick und Philosophie so vielfältig andern erkläret, und nicht gewohnt bin, etwas aus dem Gedächtnisse herzusagen, sondern vielmehr aus Ueberlegung jederzeit den Vortrag mache, gleich als wenn ich die Sache noch nicht wüste, sondern erst durch ordentliches Nachdenken heraus bringen sollte; so habe ich es bey den gemeinsten Dingen gefunden, und kann sagen, daß ich auf solche Weise durch Lehren noch immer etwas mehrers gelernet.

Daß es nach und nach zunimmet.

Ad §. 207.

§. 60. Was von den Theilen gesaget wird, gehet auf die cörperliche Dinge; was aber von dem Mannigfaltigen erinnert wird; ist auf dasjenige zu ziehen, was wir bey einfachen Digen antreffen, z. E. bey unserer Seele.

Wie die Gründe von der Deutlichkeit zu gebrauchen.

Seele. Dieses muß man merken, damit man jedes an seinem Orte zu gebrauchen weiß, und nicht durch Unbeständigkeit im Reden zur Verwirrung Anlaß giebet, woraus unnützer Streit und öfters Irrthum zu entstehen pfleget.

Ad §. 209.

§. 61. Die Tiefsinnigkeit ist von der Scharfsinnigkeit unterschieden. Jene nenne ich im Lateinischen *Profunditatem*; diese hingegen *Acumen*. Die Scharfsinnigkeit bleibet bey einem Grade der Klarheit stehen, und erhält ihre Grade durch die Menge desjenigen, was in einer Sache als unterschieden entdecket wird (§. 850. Met). Hingegen die Tiefsinnigkeit steiget zu verschiedenen Graden immer weiter hinunter. Sie wird aber durch die Scharfsinnigkeit vergrößert, wenn sie sich mit ihr gesellet. Unterscheid der Tiefsinnigkeit und der Scharfsinnigkeit.

Ad §. 212. 213.

§. 62. Der Unterscheid zwischen dem Zustande deutlicher und dunkeler Gedanken wird zu dem Ende untersucht, damit wir Wachen und Schlafen in Ansehung der Seele deutlich erklären können. (§. 795. 804. Met.) Man siehet, daß ich nichts vor die lange Weile gesetzet; sondern in allem meine Absicht gehabt, wozu ich es im folgenden brauchen will. Und desto weniger hat man Ursache, an der Aufrichtigkeit meiner Intention zu zweifeln, die ich auch an solchen Orten angebe, wo man Grund des Wachens und Schlafens in Ansehung der Seele.

mir meine Worte verkehren will. Ich gebe aber auch niemals etwas an, welches nicht wirklich dazu gebraucht worden, wozu ich es angebe. Hingegen findet sich nirgends, daß ich es zu solchem verkehrten Wesen gebraucht hätte, wie man mir aufdringen will.

Beschwerden des Autoris über seine Verfolger

Man lässet sonst einem jeden seine Erklärung gelten, wenn er sich gleich nicht legitimiren kann, daß er bey seinen Worten keine andere Absicht gehabt, als die er angiebet: aber ich soll mir mit Macht Erklärungen aufdringen lassen, und was ich sage, soll nicht gelten, ob ich mich gleich durch den ganzen Zusammenhang aller meiner Schriften dazu legitimiren kann. Also will man mich nicht das Recht genießen lassen, das alle Menschen haben, ob ich es gleich aus besondern Ursachen prätendiren kann. Was muß für ein Geheimniß der Bosheit dahinter stecken? Mich dünkt, es ist nun kein Geheimniß mehr. Es liegt der Welt für Augen, und ich habe es errathen, ehe es entdecket ward. Für mich ist es niemals ein Geheimniß gewesen.

Ad §. 215.

Nützliche Anmerkung zu Erwägung der Deutlichkeit in Begriffen.

§. 63. Ich rede von Theilen in Ansehung der cörperlichen Dinge; von dem Mannigfaltigen in Ansehung derer, die nicht cörperlich sind. Denn z. E. wenn wir von Veränderungen reden, die in unserer Seele vorgehen, so hat man zwar bey jeder vieles, das sich von einander unterscheiden lässet; allein

es

es ist doch nicht die Veränderung daraus als aus Theilen zusammen gesetzet. Ja dieses trifft auch sogar bey den Veränderungen der Cörper ein, die an sich nicht wie die Cörper aus Theilen bestehen; jedoch vieles in sich fassen, so sich von einander unterscheiden lässet, indem sie sich nach und nach, nicht aber auf einmal ereignen.

Ad §. 218.

§. 64. Es muß freylich etwas seyn, daraus wir erkennen, daß dieses unser Leib ist, und dadurch wird davon überzeuget sind. Weil nun der Welt-Weise in allem nach dem Grunde einer Sache fraget (§. 1. Proleg. Log.): so hat man auch nöthig in dieser Sache sich um den Grund zu bekümmern. Daß aber die beyde angeführte Gründe diejenige sind, davon wir die Ueberzeugung haben, solches lässet sich aus der täglichen, ja augenblicklichen Erfahrung erkennen. Warum man darnach fraget, woher wir unsern Leib erkennen.

Ad §. 220.

§. 65. Hier habe ich erkläret, was ich durch das Wort **Empfindung** verstehe, nämlich diejenige Art der Perceptionum, die man *Sensationes* im Lateinischen nennet. Im Lateinischen kann man diese Sensationes, in so weit man sie als Veränderungen in der Seele ansiehet dadurch wir uns derer Dinge bewust sind, die in unsere Organa sensoria agiren, Ideas rerum materialium præsentium nennen. Man siehet demnach augenschein- Warnung für falscher Auslegung des Wortes Empfindung.

Unbilligkeit der Gegner des Autoris.

lich, daß diejenigen meinen Worten Gewalt thun, welche mir aufdringen wollen, als wenn ich in denen Orten, wo von Empfindungen die Rede ist, von allen Gedanken der Seele, ja selbst mit von ihrem Appetit und Willen redete. Man darf bey mir nicht den Verstand meiner Wörter aus dem Contextu oder dem Zusammenhange des Systematis suchen, wie man gethan zu haben vorgiebet, wenn man durch falsche Auslegungen meine Worte verkehret: Ich habe nirgends ein Wort gebraucht, dessen Bedeutung ich nicht vorher in seine Schranken genau eingeschlossen hätte. Und wer ist sorgfältiger, als ich, daß er jederzeit bey der einmal gesetzten Erklärung des Wortes verbleibet, und nicht im geringsten davon abweichet? Ja wer ist sorgfältiger, als ich, wenn er den Begriff aus der Erfahrung nimmet, daß er nicht etwas in die Erklärung hinein bringe, was nicht die Erfahrung klärlich zeiget, und nach einer Hypothesi schmeckt, folgends nicht eher admittiret werden kann, als bis man erwiesen, was in diesem Stücke die Wahrheit ist? Wer auf meine Worte Acht hat, der wird finden, daß ich auch hier mit solchem Bedacht rede.

Wie des Autoris. Worte auszulegen.

Ferner Unbilligkeit der Gegner.

Ich weiß wohl, daß mir diese Behutsamkeit von Leuten, die des Methodi nicht kundig sind, und gerne wider mich was wollen zu sagen haben, zur Last geleget wird, indem sie daher Anlaß nehmen, nicht

allein

allein meine Worte zu verkehren, meine Erklärungen andern verdächtig zu machen, und gar vorzugeben, als wenn ich diejenige Wahrheiten leugnete, die ich mir nicht erschleichen will, ob ich sie gleich nach diesem an ihrem gehörigen Orte bestätige. Allein wer will deswegen unterlassen, Gutes zu thun, weil es von denen, die es nicht nachthun können, gelästert wird, und wider sein besser Wissen und Gewissen seine Sachen schlimm ausführen, damit er von so feinen Leuten gelobet werde? Die Welt hat in unsern Tagen gründliche Erkänntniß nöthig, wofern man der überall einreissenden Profanität mit Nachdruck steuren, und nicht bloß durch Gewalt den Leuten das Maul stopfen will, daß sie, was der Religion und einem christlichen Betragen nachtheilig ist, als eine geheime Wissenschaft mit desto größerem Fortgange durch mündliche Traditiones fortpflanzen. Man höre profane Leuten reden, und lasse sich erzehlen, was die gehöret, welche auf Reisen dergleichen hin und wieder angetroffen; so wird ihr ganzer Grund da hinaus laufen, daß sie vermeinen, es würden die Sachen schlecht erwiesen, und müßte man selbst dieses erkennen, weil man den Argumentis durch Befehlen und äußerliche Gewalt Nachdruck geben wollte. Dieses ist mir vor mehr als 20. (nunmehro 40.) Jahren bekannt worden, ehe ich auf Universitäten reisete, und deswegen ist

Wie der Profanität abzuhelffen.

meine Haupt-Sorge jederzeit gewesen, Methodum genau kennen zu lernen, wie er von den Geometris observiret wird, und ihn bey den übrigen Disciplinen anzubringen, damit man die Wahrheiten, die wir vertheidigen, auf einen festen und unbeweglichen Grund setzte. Ich getraue mir auch zu erweisen, daß ich in diesem Stücke nicht fruchtlos gearbeitet, und wenn es auf die Vertheidignng der Religion und Christliche Moral ankommet, getraue ich mir, mit denen von mir bestätigten Gründen wider jedermann auszukommen, der sich in ein ordentliches Verfahren einlässet. Dann mit Leuten, die keine Raison annehmen, sondern nur pro autoritate sagen wollen, was ihnen beliebt, und prätendiren, es solle vor ein Evangelium gehalten werden, was sie sagen, ist kein Auskommen. Die Evangelische Historie, von dem Verfahren der Feinde Christi mit ihm, zeiget es klärlich: was will man sich wundern, daß es noch heute zu Tage bey Leuten so gehet, die keine Liebe zur Wahrheit haben, und selbst mit der Gottseligkeit nur ein Gewerb machen? Man spielet in der Welt immer einerley Schau- und Trauer-Spiele.

Wer sich nicht weisen lässet.

Ad §. 222.

§. 66. Diese Wahrheit hat nicht allein *Cartesius* erkannt, der den Unterscheid zwischen demjenigen, was zur Seele gehöret, und dem, was den Leib angehet, deutlich gezei-

Ob man die Sensationes zur Seele rechnen darf.

gezeiget, und dadurch dem Materialismo einen großen Stoß gethan, den in neuern Zeiten *Hobbesius* sehr in Gang gebracht, absonderlich wenn man die Immutabilität und die Incommunicabilität der eigenthümlichen Eigenschaften aus der alten Philosophie mit unsern Theologis mit dabey behält, um der subtilen Ausbreitung des Materialismi zu begegnen, die Herr D. Budde nach Lockens Exempel sich angelegen seyn lassen; sondern es hat auch schon *Aristoteles* gesehen, daß das Hauptwerk von dem, was wir Empfinden nennen, in der Seele zu suchen sey, indem er ausdrücklich saget, daß die Seele sehe, die Seele höre, und so weiter fort. Dieses erinnere ich blos zu dem Ende, damit man nicht vermeyne, als wenn ich in der Bedeutung der Wörter Neuerungen aufbrächte, und dadurch zu Mißverständniß ohne Noth Anlaß gäbe. Ich habe alle Sorgfalt gebraucht, Mißverständniß zu verhüten; allein wer will es dahin bringen, daß ihm seine Worte nicht können durch falsche Auslegungen verdrehet werden, absonderlich wenn Vorurtheile und Bosheit dazu kommen? Gehet es doch dem Worte Gottes nicht besser.

Ad §. 223.

§. 67. Ich erkläre hier die Sinnen in Ansehung der Seele durch ein Vermögen, und nicht durch eine Kraft. Denn ein Vermö- Was die Sinnen in Ansehung der

Seele sind.

gen heißet bey mir eine bloße Möglichkeit, etwas zu thun oder zu leiden: eine Kraft aber äußert sich durch eine stete Bemühung, (§. 117. Met.) und dringet, so zu reden, schon in die Würklichkeit ein. Sie involviret tendentiam ad actum. Allein die Kraft der Seele äußert nicht immer jede Art des Vermögens zu empfinden: denn wir sehen nicht immer, wir hören nicht immer, und so weiter fort. Derowegen sind dieses bloße Dinge, die in Ansehung der Seele möglich sind, nicht aber allezeit sich wirklich äußern. Unterdessen siehet man auch schon hieraus, daß ich nicht blos eine eigene Facultatem oder Potentiam in der Seele admittire, indem ich ihr unten eine einige Kraft zueigne. Denn **Kraft** und **Vermögen**, *Vim* & *facultatem* seu *Pontentiam*, unterscheide ich. Und es ist nöthig, daß ich beydes unterscheide: denn der Unterscheid ist wirklich da. Ich will auch die Bedeutung der Wörter aus dem Usu loquendi oder dem Gebrauche zu reden justificiren, unerachtet nach diesem, wie in andern Fällen, die Unbeständigkeit im Reden es mit sich bringet, daß beyde Wörter mit einander verworren werden.

Ob der Autor bloß eine Facultatem der Seelen einräumet?

Ad §. 224. 225.

Nutzen der verschiedenen Klarheit der Em-

§. 64. Ich erinnere dieses von der verschiedenen Klarheit der Empfindungen nicht ohne Ursache. Es hat seinen Nutzen im Nachdenken, wenn uns die Sinnen nicht stöhren

sollen:

sollen, es hat auch seinen Nutzen in der Moral, wo man von Bezwingung der Sinnen gen. pfindu
redet, die einem eine Sache sehr lebhaft vorstellen, und uns dadurch in Ausübung des Guten hindern. Und aus dieser Absicht habe ich es hier erinnert, maaßen ich nirgends etwas anführe, welches nicht zu einem guten Gebrauch angewandt werden mag. Und zeige, wo man ein wenig nachdenken will, wie man davon die Application in der Moral machen kann, was von Verdunkelung der geringeren Empfindungen durch die stärkern §. 225. angemerket wird.

Ad §. 226. 227.

§. 69. Was in diesen beyden §. §. von den Empfindungen gesaget wird, ist eine Sache, die alle Exempel bestätigen, so sich augenblicklich in der Erfahrung zeigen. Ich kann nicht machen, daß mir das Saure süße schmeckt; Es schmeckt mir sauer, ich mag wollen, oder nicht. Ich kann nicht machen, daß mir das Blöcken der Schafe wie eine Laute klinget, ob ich gleich dieses noch so gerne und jenes so ungerne höre. Ich kann nicht machen, daß mir eine heßliche Person schöne aussiehet, wenn ich es gleich noch so gerne haben wollte, und so weiter fort. Gleichergestalt stehet es nicht bey mir, ob ich eine Sache sehen will, oder nicht, wenn meine offene Augen gegen sie gerichtet sind. So stehet es auch nicht bey mir, ob ich es hören will,

Wie weit die Seele die Empfindungen nicht in ihrer Gewalt hat, und was diese Erkenntniß nutzet?

oder

oder nicht, wenn mir der Schall der Paucken und Trompeten in die Ohren fället. Auch stehet es nicht bey mir, ob ich den Gestank riechen will, oder nicht, wenn er mir in meine offene Nase fähret. Wer sollte wohl an diesen Dingen zweifeln? Man sollte meynen, kein vernünftiger Mensch. Und gleichwohl thun es hochgelehrte Leute, die daraus behaupten wollen, ich statuirte eine völlige Fatalität und benähme der Seele alle Freyheit: gleich als wenn dieses Dinge wären, darauf die Freyheit der Seele sich erstreckte. Wo dieses nicht Zunöthigungen sind, was soll man mit diesem Namen belegen? Unterdessen erinnere ich, daß auch diese gemeine Anmerkungen, deren Richtigkeit ein jeder gemeiner Mann einsiehet, nicht vor die lange Weile hieher gesetzt werden: sie haben wieder ihren Nutzen in der Moral, als worinnen der Grund verschiedener guter Regeln zu finden, die wir zu Ausübung des Guten und zu Vermeidung des Bösen brauchen. Zu geschweigen, daß auch verschiedene dahin zielende Lehrsätze in der Moral ihren Grund darinnen haben. Wer meine Moral mit Bedacht lieset, der wird finden, worinnen mir diese Sätze ein Licht gegeben, und gute Dienste gethan.

Wahnsinnigkeit der Gegner des Autoris.

Gründe der Moral.

Ad §. 228. 229.

Nutzen von der Gewalt über die Sinnen.

§. 70. Auch dieses hat in der Moral, wo es auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen ankommet, seinen Nutzen, daß

daß wir wissen, wie weit unsere Empfindungen in unserer Gewalt sind, daß wir sie entweder fördern, oder hindern können. Wir brauchen es zu wissen, sowohl wenn wir durch rechten Gebrauch der Sinen das Gute fördern, als durch Vermeidung des Mißbrauchs derselben das Böse hindern wollen. Wer abermal meine Moral mit Bedacht lieset, der wird finden, daß auch die Kleinigkeit, wovor man sie ansehen möchte, großen Nutzen erwiesen. Es ist aber kein Wunder, daß dergleichen Sachen, die sich in der Erfahrung leichte geben, doch in der Moral von sehr großem Nutzen sind. Alle Ausübung des Guten und Bösen hat ihren Grund in der Seele, und die meisten Menschen hangen an ihren Sinnen: ja wir werden sehen, daß die Sinnen zu den andern Gedanken Anlaß geben (§. 846. Met.)

Ad §. 230.

§. 71. Nachdem ich die Beschaffenheit der Sinnen und der daher rührenden Empfindungen erkläret, in so weit sie die Seele angehen; so komme ich auch auf das andere Vermögen der Seele, welches man *Imagi-nai-em* oder die **Einbildungskraft** zu nennen pfleget. Die **Empfindungskraft**, von der wir bisher geredet haben, stellet diejenige Dinge vor, welche gegenwärtig sind: die **Einbildungskraft** aber die-

Warum von der Vorstellung einmal empfundener Dinge geredet wird.

diejenigen, welche abwesend sind. Gleichwie ich aber bey den Sinnen alles nach und nach angeführet, was man von ihnen angemerket: so gehe ich auch hier von einem zu dem andern, was man zu der Einbildungskraft gehöriges observiret. Es hat aber dasjenige, was von der Imagination angeführet wird, nicht weniger Nutzen in der Moral, wenn man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommet, als dasjenige, was von den Sinnen angeführet worden.

Ad §. 236.

Was der Unterscheid der Einbildungen und Empfindungen in der Moral verursacht.

§. 72. Dieser Unterscheid, welcher sich zwischen Empfindungen und den Einbildungen befindet, macht, daß die Sinnen gemeiniglich über die Einbildungskraft die Oberhand behalten. Und daher hat man nöthig, in der Moral hierauf Acht zu haben, wo man auf die Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen kommet: zu welchem Ende auch dieses, wie das übrige von der Art, angemerket wird. Wiewohl man über dieses die Beschaffenheit der Imagination auch zu dem Ende zu erkennen hat, damit man urtheilen kann, wie weit sie im Nachdenken förderlich und hinderlich ist. In meiner ganzen Philosophie sehe ich überall auf die Praxin, und werden diese Anmerkungen zeigen, daß ich in der Metaphysick, die man sonst blos für speculativisch, hält dennoch nichts

Worauf der Autor bey seiner Philosophie siehet.

bey=

beybringe, dabey ich nicht meine Absicht auf die Praxin, oder doch auf einen Nutzen, in Beurtheilung vorkommender Fragen gerichtet hätte. Die Absichten, die ich angebe, sind jederzeit so beschaffen, daß sie sich durch dasjenige, was ich vortrage, erreichen lassen, und kann man demnach nicht sagen, als wenn ich sie erst jetzt erdichtete. Ich bin auch gewohnt gewesen, sie meinen Zuhörern anzuzeigen, und zeige sie auch noch an, wenn ich ihnen die Sätze erkläre, damit sie wissen, wozu sie jedes zu gebrauchen haben. Jetzt eröffne ich solches andern, die mich nicht hören, sondern meine Schriften nur lesen, damit sie sehen, ob ich ihnen nützliche Sachen vortrage, oder sie mit unnützen Subtilitäten aufhalte, oder wohl gar mit gefährlichen Principiis verführe, wie einige Boßhaftige lästern: aber, leider! es so bunt machen, daß auch ihre Anhänger darüber entrüstet werden.

Ad §. 237.

§. 73. Und dieses, was hier gesaget wird, ist auch die Ursache, warum die Imagination stärker ist im Finstern, als im Hellen; weil nämlich alsdenn die Sinnen nichts vorstellen, wodurch ihre Vorstellungen verdunkelt werden. Daher sind wir auch gewohnet, die Augen zuzumachen, wenn wir verlangen, daß uns dasjenige klärer werden soll, was uns die Imagination darstellet, und leichter erken-

Warum die Imagination im Finstern kräftiger ist?

nen

Nutzen in der Moral und Logick.

nen wollen, was sie uns vorstellet. Man kann dieses abermals sowohl bey dem Nachdenken und Nachsinnen, als bey vorhin angezeigten Absichten in der Moral brauchen. Denn dieses ganze Capitel, darinnen ich die von mir sogenannte *Psychologiam empiricam* vortrage, gehet eben darauf, daß man in der Logick und Moral gründliche Erkenntniß erreichen kann, um Verstand und Tugend zu befördern.

Ad §. 238.

Nutzen der Regel der Einbildung.

§. 74 Die Regel der Einbildung gewähret uns nicht einen geringen Nutzen, und leistet uns sehr gute Dienste, wenn wir Raison geben sollen von den Gedanken, warum sie uns einkommen. Durch sie kann man urtheilen, ob einer aus dem bloßen Gedächtnisse redet oder schreibet, wenn er von Sachen discurriret; und ob er, was er vorbringet, blos aus Büchern geschrieben und zusammen getragen. Denn das letztere folget nicht einmal der Regel der Einbildungen, geschweige denn der Vernunft, wovon in der Logick gehandelt wird, und wir in dem folgenden den Grund anzeigen. Man braucht sie auch, wenn man die Art zu raisoniren, oder Vernunftschlüsse zu machen, recht einsehen will, und giebt in der Kunst zu erfinden ein Principium ab, daraus sich verschiedenes demonstriren lässet. In der Moral braucht man sie zu Beurtheilung der Beschaf-

schaffenheit der Ceremonien und in andern Fällen. Ich habe diese Regel schon gebraucht in meiner Philosophia practica universali, als ich Anno 1703. das erste Specimen Academicum auf der Universität zu Leipzig ablegte, um mich zu den Lectionibus Academicis zu habilitiren. Unerachtet ich gefunden, daß diese Regel auch von andern angeführet worden; so hat man doch ihren Nutzen nicht genug erkannt: indem man sie weniger gebraucht, als sie sich gebrauchen lässet. Ich halte sie für eine Hauptwahrheit, die wir von der Seele erkennen, weil sich so vieles daraus erklären lässet, und sie auch in der Praxi, wo es auf den Gebrauch des Verstandes und des Willens ankommet, so viele Dienste thut. Es ist sich aber nicht zu verwundern, daß man bisher diese Regel entweder gar nicht erkannt, oder doch wenigstens die Wichtigkeit derselben nicht eingesehen: denn man hat nicht allein in dem Vorurtheile gesteckt, als wenn man von der Seele nichts in Deutlichkeit erkennen könnte; sondern auch unterlassen, von denen Dingen, die in der Seele vorgehen, den Grund zu untersuchen, und die dahin gehörige Wahrheiten in einer Verknüpfung mit einander abzuhandeln. Wenn ich diesen Fehlern nicht abgeholfen hätte, würde ich so wenig als andere, die Wichtigkeit dieser Regel eingesehen haben.

Wichtigkeit derselben.

Ad §. 240.

Ob die Träume dem Satze des zureichenden Grundes zuwider sind?

§. 75. Es könnten einige bey dem, was von den Träumen gesaget wird, daß darinnen nichts in einander gegründet ist, auf die Gedanken gerathen, als wenn es dem Satze des zureichenden Grundes entgegen wäre, welcher haben will, daß nichts seyn könne, als was seinen zureichenden Grund hat, warum es vielmehr ist, als nicht ist; Allein es ist zu merken, daß der Traum auf zweyerley Weise betrachtet werden muß, entweder materialiter, oder formaliter, das ist, wenn man den Traum betrachtet, so siehet man entweder auf die Sachen, die einem träumen, oder durch die Ideen vorgestellet werden, die alsdenn in der Seele entstehen, oder man giebet auf die Ideen selbst Acht, in so weit sie Vorstellungen der Seele sind, die sich in ihr ereignen. In dem ersten Fall braucht es nicht, daß die Sachen in einander gegründet sind, weil es keine Wahrheit ist; hingegen in dem andern Falle hat die Ordnung, in welcher die Ideen oder Vorstellungen auf einander erfolgen, ihren Grund in der Natur der Seele, als dem Dinge, darinnen sich die Veränderung ereignet, nämlich sie lässet sich durch die Regel der Imagination verständlich erklären, nach welcher die Seele ihrer Natur nach würket.

Beschaffenheit der Gegner des Autoris.

Man muß sich billig über die Nachläßigkeit einiger Leute wundern, die als einen unauflöslichen Knoten diesen Einwurf angeben,

nach-

nachdem er längst von mir aufgelöset worden. Es geben sich aber eben dadurch alle meine Gegner blos, daß sie nicht das geringste darauf zu antworten wissen, was nicht allein gegen ihre Einwürfe, sondern auch gegen andere, die man ihnen abgeschnitten, erinnert worden. Es darf sich aber niemand fürchten, als wenn dadurch der Seele in ihrer Freyheit Eintrag geschähe, daß sie sich in ihren Einbildungen nach einer vorgeschriebenen Regel richtet. Denn sie hat hier keine weitere Freyheit, als in so weit sie sich zu solchen Empfindungen determiniret, die, vermöge der Regel der Einbildungen, zu einer gewissen Zeit solche Einbildungen hervorbringen kann, als wir zu haben verlangen. Aus diesem Grunde habe ich hergeleitet, was ich in der Moral und Politik von den Ceremonien beygebracht.

Die Freyheit leidet bey der Einbildung keinen Eintrag.

Ad §. 243. 244.

§. 76. Aus dieser Quelle fließen auch viele Schriften der Gelehrten, die blos aus dem Gedächtnisse schreiben, oder auch aus vielen Büchern eines zusammenschreiben, und bald hieraus, bald daraus etwas nehmen. Man wird es gewahr, indem man keine Verknüpfung der Wahrheiten oder Sätze mit einander findet, als die in bloßen Worten bestehet. Sie setzen Wörter und Sätze zusammen, die ihnen entweder im Gedächtnisse einfallen, oder die sie aus verschiedenen Büchern zu-

Quelle der Schriften der Gedächtniß- und Bücher-gelehrten.

sammen schreiben, als wie in dem Texte von den Theilen verschiedener Dinge gedacht wird.

Ad §. 245.

Mit Verstande zusammen getragene Schriften.

§. 77. Mit dieser Würkung der Einbildungskraft, da sich Verstand mit paaret, kommet das Bücherschreiben der Gelehrten überein, die aus vielen Büchern allerhand Sätze, und was ihnen sonst gefället, sammlen, und mit Raison zusamen setzen. Diese Schriften sind um ein großes besser, als die vorigen: denn man findet doch bey dem, was behauptet wird, jederzeit Rationes angeführet, und werden die Sachen nicht blos mit Worten connectiret.

Ad §. 248.

Woher der Autor seine Begriffe nimmet?

§. 78. Ich nehme meine Begriffe allzeit aus der Praxi, indem ich auf die Urtheile und Rationes Acht gebe, die man anzuführen pfleget, wenn man darnach urtheilet. Und so ist gewiß, daß man die rechten Begriffe erhält, die man sucht, und solche, die man nutzen kan. In der That urtheilen selbst die gemeine Leute darnach, und haben sie in sich: allein sie sind ihnen undeutlich. Und es ist eben die Kunst, da wir die allen Menschen gemeine Begriffe, darnach sie urtheilen, deutlich machen, damit wir sie auch in Wissenschaften gebrauchen können.

Ad §. 249. & seqq.

Raison von der

§. 79. Ich habe genug Raison vor mir, warum ich das Gedächtniß durch das Vermögen

mögen die Gedanken zu erkennen erkläre, daß wir sie schon vorher gehabt. Denn wir müssen alles genau unterscheiden, was in der Seele verschiedenes vorkommet, und nicht eines mit dem andern verwirren. Wir finden nun in unserer Seele Vorstellungen der gegenwärtigen Dinge, und Vorstellungen der abwesenden Dinge. Unter den Abwesenden sind auch diejenigen, die uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, und, wenn sie uns vorkommen, erkennen wir entweder, daß sie uns zu anderer Zeit gegenwärtig gewesen, oder wir erkennen es nicht. Nun muß man so viele Dinge setzen, als sich Unterscheid befindet, und einem jeden seinen besondern Namen geben. In Benennung derselben hat man darauf zu sehen, daß man bey dem einmal eingeführten Gebrauche zu reden verbleibet, so viel als möglich ist. Ich sage mit Fleiß: so viel als möglich ist. Denn der gemeine Gebrauch zu reden hat gemeiniglich eine Unbeständigkeit bey sich, weil man nicht an deutliche Begriffe gewöhnet ist, und vermenget unterweilen etwas mit einander, was zu verschiedenen Begriffen gehöret. In der Weltweisheit aber muß man seinen Begriffen eine abgemessene Bedeutung geben, und dabey steif und feste halten. Nun finden wir, vermöge dessen, was erst jetzt angeführet worden, dreyerley in der Seele: 1. eine Vorstellung der gegenwärtigen Dinge, die in unsere Glied-

Erklärung des Gedächtnisses.

Wie weit man bey dem Gebrauche zu reden verbleiben muß.

Wie Gedächtniß-

Empfindungs- und Einbildungskraft unterschieden.

maßen der Sinnen würken; 2. eine Vorstellung von dergleichen abwesenden Dingen, die wir zum Theil vorhin gehabt, oder die wir eben nicht so gehabt, wie sie jetzt vorkommen; 3. in einigen Fällen eine Erinnerung, daß wir dergleichen Dinge ehemals als gegenwärtig empfunden haben. Wir haben demnach in der Seele dreyerley Vermögen zu unterscheiden: 1. Das Vermögen, die gegenwärtige Dinge vorzustellen, die in unsere Gliedmaßen der Sinnen würken; 2. das Vermögen, abwesende Dinge vorzustellen; 3. das Vermögen, sich zu erinnern, daß wir dergleichen uns schon vor diesem als gegenwärtig vorgestellet, da sie in unsere Gliedmaßen der Sinnen würkten. Wir brauchen nun Namen, dieses dreyfache Vermögen der Seele von einander zu unterscheiden. Dem ersten gebühret ohne allen Zweifel der Name der **Empfindungskraft**, oder *Facultatis sentiendi*. Daran kann wohl niemand zweifeln. Für das andere findet sich kein Name, als der Name der **Einbildungskraft**, oder *Facultatis imaginandi*, und kommet mit dem Gebrauche zu reden überein, weil wir dieses Einbildungen nennen, wenn wir uns Dinge in Gedanken vorstellen, die nicht sind. Wie sollen wir nun das dritte nennen? Wir schreiben es dem Gedächtnisse zu, wenn wir uns z. E. bewust sind, daß wir eine Person, die

uns

uns in Gedanken vorkommet, oder wohl gar sich wieder darstellet, zu einer andern Zeit schon gesehen: und sagen hingegen, wir hätten es vergessen, wenn wir uns dessen nicht mehr bewust sind. Vergessenheit aber wird dem Gedächtnisse entgegen gesetzt, und dieses äußert sich sowohl bey den Empfindungen, als den Einbildungen. Derowegen wenn wir genau reden wollen, damit die Wörter den Unterscheid bemerken, der sich zwischen den Sachen findet; so müssen wir das Vermögen, eine Sache wieder zu erkennen, wenn sie uns entweder wirklich oder nur in Gedanken vorkommet, daß wir sie vor diesem empfunden, das **Gedächtniß** nennen. Es ist nicht zu läugnen, daß die Unbeständigkeit im Reden auch etwas von der Einbildungskraft öfters mit zu dem Gedächtnisse ziehet: allein dieses kann einem Weltweisen keinen Vorwurf machen, der die Sachen nach dem Verstande unterscheidet, wie er sie findet. Gefället aber jemanden, die Bedeutungen dieser drey Wörter in etwas zu verändern, und in andere Schranken einzuschließen, dem stehet es frey, und werde ich mit niemanden einen Wortstreit anfangen. Genug, daß ich erkläret, wie ich die Wörter nehme, damit meine Sätze daraus völlig können verstanden werden, und sich alle Mißverständniß vermeiden lässet, wo man will, und daß ich Raison genug gehabt, die Bedeu-

Der Autor dringet niemanden auf, die Wörter so zu nehmen, wie er.

tung der Wörter in diese Schranken einzuschließen, auch zum philosophiren bequemer gefunden, als wenn ich aus einem Begriffe etwas mit den andern hätte mengen wollen. Was man von dem Gedächtnisse dichtet, wenn man bey den undeutlichen Vorstellungen verbleibet, habe ich §. 210. angezeiget und §. 251. beantwortet, auch §. 252. gewiesen, wie wir zu diesem Dichten gelangen. Man gebraucht sich nämlich dazu des Ingenii, oder Witzes, wie ich es §. 366 beschreibe, indem man zwischen dem Gedächtnisse in seiner undeutlichen Vorstellung und andern cörperlichen Dingen, die uns aus der Erfahrung bekannt worden, eine Aehnlichkeit zu find n vermeynet. Dieses ist beynahe der einzige Weg, den Locke in seinem Buche von dem Verstande gegangen, wenn er Begriffe von Dingen gesucht. Und diesen Weg erwählen alle, die bey den Sinnen und der Einbildungskraft allein verbleiben, und gleichwohl Deutlichkeit in ihren Begriffen haben wollen, damit sie sich gegen andere erklären können. Und aus dieser Ursache findet Locke bey denen Beyfall, die blos an den Sinnen und der Einbildungskraft hangen, und ihren Verstand noch nicht genug geübet haben. Ich weiß es aus meinem eigenen Exempel: denn in meiner Jugend, da ich meinen Verstand nur in etwas geübet hatte, und nicht wußte, ob ein Locke

Woher dee eroichtete Begriff des Gedächtnisses kommet?

Lockens Manier, die Begriffe zu suchen.

in

in der Welt war, verfiel ich auf eben solche Begriffe, die ich aber nach diesem bey anwachsendem Verstande von dem gereiniget, was ihnen die Einbildungskraft angedichtet. Und in der That siehet man auch aus Lockens Werken, die nach seinem Tode in Englischer Sprache heraus kommen, p. m. 30. & seq. daß er seine Fähigkeit dem Studio mathematico zuschreibet, und dieses Mittel auch andern recommendiret, aber solche Schranken setzet, dabey man in metaphysischen Dingen nach der Einbildungskraft mehr einräumet, als man sollte: wie mich meine eigene Erfahrung gelehret.

Ad §. 254.

§. 80. Die Vergessenheit wird hier als ein Unvermögen nicht allein dem Gedächtnisse, sondern auch der Einbildungskraft entgegen gesetzet, und demnach sollte man meynen, man hätte auch einige Actus oder Würkungen der Imagination mit zu dem Gedächtnisse ziehen sollen: Allein es ist zu merken, daß es deswegen geschiehet, weil das Unvermögen der Imagination mit dem Unvermögen des Gedächtnisses stets vergesellschaftet ist, unerachtet sich das Letztere weiter zu erstrecken scheinet. Wollte sich aber jemand darüber einen Scrupel machen, der könnte die Vergessenheit blos durch das letztere Unvermögen zu erkennen, daß wir eine Sache uns schon vor diesem vorgestellet, erklären; so würde

Zweiffel wegen der Vergessenheit wird benommen.

de sich gar leicht erweisen lassen, daß dieses Unvermögen auch statt finde, wenn die Einbildungskraft nicht mehr in dem Stande wäre, die Vorstellung der Sache hervor zu bringen. Man müste aber alsdenn diesem Unvermögen der Einbildungskraft einen besondern Namen geben, dergleichen nicht vorhanden. Derowegen, weil man es insgemein mit zu der Vergessenheit zu rechnen pfleget, und sich nicht, wie vorhin, Raison findet, warum wir es von dem andern Unvermögen, das dem Gedächtnisse entgegen gesetzet wird, unterscheiden sollten, weil, wie gedacht, es sich bey diesem beständig, niemals aber allein befindet; so habe ich auch nicht nöthig gehabt, in der Bedeutung des Wortes einige Aenderung zu machen. Man muß davon niemals abweichen, als wo die Unbeständigkeit im Reden Verwirrungen macht, daraus Mißverständniß und Irrthum in den Lehren entstehen kann.

Ad §. 256. 257.

Grund von der Reminiscentia und ihr Unterscheid vom Gedächtnisse

§. 81. Was ich hier das Vermögen uns zu besinnen nenne, und davor ich nicht ein Wort in unserer Sprache finden können, pflege ich im Lateinischen *Reminiscentiam* zu nennen. Und habe ich den Grund davon umständlich genug gezeiget, daß nicht nöthig ist, weiter etwas davon zu erinnern, Wenn man aber auf das, was gesaget worden, genau Acht hat; so kann man den Unterscheid

des

des Gedächtnisses (*Memoriæ*) von dem Vermögen sich zu besinnen (*Reminiscentia*) gar bald erkennen. Bey dem Gedächtnisse bringet uns der gegenwärtige Gedanke, es mag nun eine Empfindung, oder eine Einbildung seyn, auf die Vorstellung, dadurch wir (§. 248, Met.) erkennen, daß wir ihn schon gehabt: hingegen bey dem Vermögen zu besinnen, müssen wir von einem Gedanken auf den andern kommen, ehe wir zu derselben Vorstellung gelangen. Es hat dieses Vermögen sich zu besinnen seinen Nutzen im Nachdenken, und in der Moral, wo es auf die Ausübung der Tugend und Vermeidung der Laster ankommt: wie ein jeder zur Genüge inne wird, der meine Schriften mit Bedacht durchgehet. Allein eben daher erhält es Grade, daß wir nicht unmittelbar zu derjenigen Vorstellung gelangen, daraus wir erkennen, daß wir an etwas schon vorhin gedacht, sondern vermittelst anderer. Denn wenn wir von vielen erst dazu gelangen, indem wir entweder von einer zu der andern fort schreiten, oder auch vieles, was zu einer Vorstellung gehöret, nach einander ins besondere betrachten, so sagen wir, daß wir uns schwer besinnen können. Von der Schwierigkeit sich zu besinnen lässet sich noch vieles anmerken, was man, wie alle Wahrheit, auch auf verschiedene Weise nutzen kann: Allein wir lassen uns begnügen, daß wir es erin-

Nutzen derselben in der Logik und Moral.

Ihre Grade.

erinnert. Wer Lust hat, kann versuchen, wie weit er kommet.

Ad §. 260.

Erinnerung wegen der Güte des Gedächtnisses.

§. 82. Bey der Güte des Gedächtnisses siehet man mit auf die Güte der Einbildungskraft, weil es ohne dieselbe nicht bestehen kann. Denn wenn die Seele erkennen soll, daß sie eine Reihe der Gedanken schon gehabt, in der Ordnung, wie sie auf einander folgen; so muß auch die Einbildungskraft die gehörige Vorstellungen nach einander hervorbringen. Gleichwie man aber diese Würkung der Imagination insgemein mit zu dem Gedächtnisse rechnet; so pfleget man auch die Güte derselben, die sich dadurch äussert, mit zu der Güte des Gedächtnisses zu rechnen. Man siehet ohne mein Erinnern, daß die Güte des Gedächtnisses auf der Stärke der Imagination oder Einbildungskraft beruhet: welches seinen Nutzen hat, wenn wir diese Erweiterung des Gedächtnisses auf eine verständliche Art erklären wollen.

Ad §. 263. 264.

Wie die Imagination erweitert wird.

§. 83. Daß *Wallis* eine sehr erweiterte Imagination müsse gehabt haben, wird niemand läugnen, der seine Schriften, insonderheit seine Mechanicam gelesen, wo er so weitläuftige Propositiones und Demonstrationes machet, daß einem andern, der seine Imagination noch nicht erweitert, gar bald die Gedult vergehet. Und eben, daß er sich an sol-

che

che Weitläuftigkeiten gewöhnet, und vieles unter einander geworfen, was sich ordentlicher hätte von einander sondern lassen, hat zu der Erweiterung seiner Imagination nicht weniges beygetragen, die sich durch viele fortgesetzte Uebung nach und nach gegeben hat. Denn da hat er sich gewöhnet, viel auf einmal mit bloßer Klarheit zu übersehen, was er anfangs einzeln sich deutlich vorgestellet, maßen dieses das Mittel ist, wodurch man zur Erweiterung der Einbildungskraft gelanget. Ich finde dergleichen Art, vieles in eines zusammen zu ziehen, und dadurch die Sache verwirret zu machen, die sonst deutlich und leicht werden würde, wenn man sie lieber Stückweise vortrüge, auch bey dem Clavio, insonderheit in seinem Tractatu de Astrolabio: woraus man urtheilen muß, daß er gleichfalls seine Imagination gar sehr erweitert.

Ad §. 267.

§. 84. Die gemeine *Ars Mnemonica* oder Gedächtnißkunst ist eigentlich in der Regel der Einbildungen gegründet. Denn z. E wenn man eine große Zahl behalten will, so theilet man in Gedanken den Raum des Zimmers, wo man ist, in gewisse Theile ein, und schreibet gleichsam in der Imagination an jeden einen Theil der Zahl. Wenn man nun den Theil des Raumes ansiehet, so kommet durch die Regel der Imagination zugleich

Nutzen der Regel der Einbildungen in der Gedächtniß-Kunst.

gleich der in Gedanken angeschriebene Theil der Zahl mit hervor. (§. 238. Met.) Es darf uns dieses nicht befremden: denn das Wesen eines Dinges bestehet in seiner Möglichkeit, (§. 35. Met.), das Gedächtniß aber ist durch die Imagination möglich, und kann ohne sie nicht bestehen (§. 235. 248. 249. Met.) Die durch künstliche Bilder in der Historie und in Wissenschaften dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen wollen, haben sich ebenfalls in der Regel der Einbildungen gegründet. Und hieraus siehet man einen neuen Nutzen derselben Regel, und es wird sich noch mehrerer davon zeigen, wenn man auf die Sachen Acht geben wird, die sich daraus erklären lassen.

Ad §. 268.

Warum die Seele sich nicht alles dessen bewust, was in ihr geschiehet?

§. 85. Dasjenige nämlich hat mehr Klarheit, welches (§. 225. Met.) das übrige verdunkelt, daß man es vor ihm nicht wahrnimmet. Denn dieser Unterscheid der Klarheit findet sich nicht allein bey den Empfindungen, sondern auch bey den übrigen Arten der Gedanken, sie mögen Namen haben, wie sie wollen. Und daher geschiehet es, daß vieles in der Seele vorgehet, auch vieles insonderheit von der Einbildungskraft vorgestellet wird, daß wir nicht wahrnehmen. Unterdess. ist dieses nicht die einige Ursache. Man hat

Nutzen dieser Erkänntniß.

aber hierauf zu sehen, wenn man die Raison von den Gedanken sagen soll, die wir in der Seele gegenwärtig antreffen: denn man

kaum

kann nicht allein hierdurch zeigen, daß in einigen Fällen was müsse verborgen seyn, darauf wir nicht Acht haben; sondern vermittelst andere Gründe, dergleichen die Regel der Imagination, die Regeln des Appetites und so weiter sind, auch wohl errathen, und, wenn mans errathen, nach diesem selbst erblicken, wenn wir unsere Aufmerksamkeit darauf richten.

Ad. §. 270.

§. 86. Wir haben das bekannte Exempel des *Archimedis*, eines der scharf- und tiefsinnigsten Köpfe, die nicht allein vor diesem Griechenland, sondern überhaupt die ganze Welt gehabt: welchen Ruhm ihm alle willig geben, die seine Verdienste in Wissenschaften und der Mathematick insonderheit einsehen. Denn wie die Stadt Syracusa übergieng, und der mörderische Soldate zu ihm in sein Zimmer drang, ward er des Lermens nicht gewahr, als er über seinen Figuren nachdachte, und vermeynte nur, es käme jemand anders zu ihm. Sagte demnach: Verrücke mir nicht meine Circul. Es geschiehet auch, daß Leute, die starkes Nachdenken haben, deswegen gemeiniglich sehr finster aussehen, indem sie nicht auf das Acht haben, was gegenwärtig ist, sondern ihren andern Gedanken stets nachhängen. Ich sage mit Fleiß: starkes Nachdenken haben. Denn diese sind nicht allzeit tiefsinnig; sondern

Exempel großer Aufmerksamkeit.

Warum Leute von starkem Nachdencken öfters aussehen?

dern haben nur einen großen Grad der Aufmerksamkeit oder Attention auf ihre klare, aber undeutliche Begriffe, ja bisweilen auch wohl gar auf ihre dunkele Begriffe. Wer tiefsinnig ist, darf deswegen nicht stets in Gedanken seyn, und seine Aufmerksamkeit auf andere Dinge richten, als die ihm zugegen sind.

Ad §. 271.

Warum Morgen-Stunde Gold im Munde hat.

§. 87. Wer verstehet, wie die Aufmerksamkeit verstöhret wird, der wird auch begreifen, warum man insgemein saget: **Morgenstunde habe Gold im Munde**, und wie weit dieses gilt. Die Ursache ist diese, weil zu der Zeit Sinnen und Imagination die Aufmerksamkeit weniger stöhren, als zu einer andern. Und demnach gilt es auch blos bey denen Umständen, wo die Sinnen nicht turbiret werden: als z. E. wenn einer in einem Orte ist, wo er weder Lermen noch Poltern höret, und die Luft temperiret angetroffen wird, daß er weder Wärme noch Kälte fühlet, und wenn man des Abends ruhig zu Bette gegangen, und des Nachts über wohl geschlafen. Wer es deutlicher einsehen will, der darf nur auf die Regel der Einbildung Acht haben, (§. 238. Met.) und zugleich erwägen, daß, wer wohl ausgeschlafen hat, auch seinen eigenen Leib nicht so viel empfindet, als zu anderer Zeit: zu geschweigen, daß ihm auch nichts von dem

gestri-

gestrigen Tage im Sinne lieget, wenn er von Sorgen frey ist. Es stehet über dieses viel bey uns, ob wir der Morgenstunde Gold in der Mor-
gen-Stunde Gold in Munde leget.
Munde legen wollen, oder nicht, nachdem wir nämlich, indem wir uns niederlegen, mit den Empfindungen, die wir im Bette haben, und bey dem Aufwachen wieder bekommen, zufälliger Weise gewisse Gedanken verknüpfen, oder ihre Verknüpfung hindern: welches denenjenigen abermal klar ist, die auf die Regel der Einbildung Acht haben.

Ad §. 272.

§. 86. Hier fange ich an, den Weg zu den allgemeinen Begriffen zu bahnen. Von diesen ist der Grund die *Reflexion*, oder das **Ueberdenken**, wiewohl nicht der einige, sondern nur der nächste, indem dazu auch die Aufmerksamkeit, die Einbildungskraft, das Gedächtniß, und insonderheit ein grosser Grad der Klarheit in Empfindungen und Einbildungen erfordert wird, wie aus dem folgenden §. 273. abzunehmen. Wer wohl lernet, was zu allgemeinen Erkenntniß erfordert wird, der kann daraus auch schliessen, was bey deren Mangel fehlet. Und dieses bringet uns zur Erkenntniß der Seele der Thiere.
Gründe der allgemeinen Begriffe.

Ad §. 276.

§. 89. Weil man einem mit Worten beybringen kann, was man deutlich erkennet (§. 14. c. 1. Log.); so kann man dem andern ver-
Was man verständlich erklären kann.

verständlich erklären, was man deutlich erkennet. Und deswegen haben auf die Deutlichkeit der Erkenntniß diejenigen zu sehen, welche andere lehren sollen. Man kann es aber gar deutlich merken, wenn einem Lehrenden an deutlicher Erkenntniß fehlet. Denn wenn er sich bemühet, die Sache klar zu machen, insonderheit wo andere mehrere Erläuterung fordern; so bleibt er stecken, und kann nicht Worte finden, seine Gedanken auszudrücken.

Ad §. 277.

Erinnerung wegen der Bedeutung des Worts Verstand.

§. 90. Es ist nicht zu läugnen, daß einige das Wort **Verstand**, oder im Lateinischen *Intellectus*, in einem weitläuftigen Verstande nehmen, nämlich überhaupt pro omni *facultate cognoscitiva*, **für das Vermögen zu erkennen.** Und so gehören auch Sinnen und Einbildungskraft mit zu dem Verstande: Allein es macht dieses Verwirrung, da gleichwohl an dem Unterscheide gar viel gelegen. Wir haben zweyerley Erkenntniß, deutliche und undeutliche. Derowegen ist billig, daß wir beydes Vermögen unterscheiden, welches die Seele dazu hat. Das Vermögen, undeutlich eine Sache vorzustellen, sind die Sinnen und Einbildungskraft: denn wenn wir in dem, was sie vorstellen, Deutlichkeit suchen, so äußert sich der Verstand. Und demnach behält billig das Vermögen, die Sachen deutlich vorzustellen,

diesen

diesen Namen. Warum das Vermögen, undeutlich etwas zu erkennen, zweyerley Namen bekommen, haben wir oben gesehen: derselbe Unterscheid aber findet bey dem Vermögen deutlicher Erkenntniß nicht statt. Daß man Sinnen und Imagination von dem Verstande auf eine solche Art unterscheidet, wie ich hier thue, hat seinen Nutzen in der Logick und Moral, und kann ohne diesen Unterscheid in beyden Disciplinen nichts als Verwirrung seyn, wie diejenigen leicht wahrnehmen, welche die von mir in diesen Disciplinen von Untersuchung der Wahrheit und von Ausübung des Guten gegebene Regeln untersuchen.

Ad §. 280.

§. 91. Indem ich die Vollkommenheit der Seele abhandele, sehe ich mit zugleich auf die göttlichen, die von Gott sollen erwiesen werden. Und zu dem Ende untersuche ich, wenn eine jede den höchsten Grad erreichet, oder unendlich wird. Denn wenn wir behaupten wollen, daß Gott z. E. die gröste Erkenntniß besitze, die nur möglich ist; so muß ich vor allen Dingen wissen, was zu der grösten Erkenntniß erfordert wird. Man siehet auch hieraus, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Lehre von Gott gründlich abzuhandeln, und sie überall als das letzte Ziel vor Augen habe, welches ich in gegenwärtiger Schrift zu erreichen gedenke. Wer meine Schriften

Warum von der Grösse der Erkenntniß geredet wird?

Wie der Autor überall auf Gott siehet.

mit Bedacht und Fähigkeit lieſet, der wird dieſes zur Gnüge inne, und daher auch in der Erkenntniß von Gott mehr gegründet.

Ad §. 282.

Platonis studium mentem a sensibus abducendi.

§. 92. Man kann hieraus verſtehen, was *Platonis* ſtudium abducendi mentem a ſenſibus, oder der Fleiß die Seele von Sinnen abzuführen, zu ſagen hat, welches ſich *Carteſius* hat angelegen ſeyn laſſen, wieder einzuführen. Nämlich es kommet darauf an, daß wir, was wir deutlich in denen Dingen erkennen, durch geſchickten Gebrauch der Wörter abſondern, und die Bilder in der Imagination fahren laſſen, die wir den Sinnen zuerſt zu danken haben. Und es iſt eines von den gröſten Verdienſten *Carteſii*, daß er dieſes wider aufgebracht: denn dadurch iſt die Philoſophie erſt wieder in einen rechten Stand kommen. Es wäre aber gut, wenn alle, die ihm folgen wollen, auch gnug verſtünden, wenn ſie in ihrer Erkenntniß Deutlichkeit haben, und wie ſie dieſelbe ſuchen müſſen. Es gehet, wie in allen Dingen, alſo auch hier ein groſſer Selbſtbetrug vor, und dieſes giebt Anlaß zu vielen Mährlein, die man andern als Wahrheiten aufbürdet. Aber eben dieſe Bemühung, die Seele von den Sinnen abzuführen, iſt das Vornehmſte, daß ich mir in der Weltweisheit habe angelegen ſeyn laſſen, und Unpartheyiſche erkennen, daß meine Bemühung in dieſem Stücke nicht vergeblich geweſen,

Carteſii Verdienſt in der Philoſophie.

Des Autoris vornehmſte Bemühung.

wenn

wenn sie anders Fähigkeit haben, von dieser Sache zu urtheilen.

Ad §. 286.

Zahl der Würkungen des Verstandes und ihre Arten.

§. 93. Ich fange hier an die Würkungen des Verstandes zu erklären, deren man drey zu zehlen pfleget, *notionem, judicium & discursum*, den **Begriff**, das **Urtheil** und den **Schluß**: Die Alten haben darnach ihre Logik eingerichtet, und ich habe auch die Theorie davon darnach abgehandelt. Es sind nicht mehr, als diese drey Arten der Würkungen des Verstandes: (*Operationum mentis seu intellectus.*) Denn entweder wir begreifen blos eine Sache, und lassen es dabey bewenden, oder wir urtheilen von ihr, wie sie beschaffen: und wenn wir urtheilen, bleiben wir entweder blos bey demjenigen, was uns der Begriff an die Hand giebet, oder wir bringen mehrers durch Schlüsse heraus: welches alles in dem folgenden deutlicher ausgeführet wird. Wir mögen unsern Verstand brauchen, wo wir wollen, so kann er keine andere Würkung haben, als eine von diesen dreyen. Und demnach sucht man die Logik vergeblich auf einen andern Grund, als auf die drey Mentis Operationes, oder Würkungen des Verstandes zu bauen. Was aber hier ins besondere von dreyerley Würkungen gesaget wird, das habe ich in der Logick ausführlicher vorgetragen, und es demnach hier nur mit wenigem angedeutet.

Nutzen derselben.

Ad §. 289.

Was Judicia intuitiva sind, was discursiva.

§. 94. Die Urtheile, welche auf die Art formiret werden, wie ich hier beschreibe, pflege ich *Judicia intuitiva* zu nennen, zum Unterscheide der andern, die durch Schlüsse heraus gebracht, und deswegen von mir *Judicia discursiva* genannt werden. Von dem intuitivo machet man allzeit den Anfang im raisoniren, wir mögen entweder Wahrheiten demonstriren, oder erfinden wollen. Und deswegen nenne ich die *Judicia intuitiva* im Teutschen Grundurtheile; Die *Discursiva* hingegen Nachurtheile. Man muß auf diesen Unterscheid Acht haben, woferne man das Raisoniren recht verstehen will, man mag es entweder im demonstriren, oder im Erfinden gebrauchen.

Ad §. 201. 300. seqq.

Gründe der Sprachkunst.

§. 95. Ich mache hier den Anfang von den Gründen der Grammatick oder Sprachkunst, wiewohl ich nur das Vornehmste anführe. Denn die allgemeine Sprachkunst sollte ein Theil der Weltweisheit werden, wie sie auch *Campanella* darzu gemacht: mit dem ich aber nicht darinnen einig bin, daß er sie vor der Logick abgehandelt, da sie doch daraus ihre Gründe nehmen muß, wenn alles hinlänglich erwiesen werden soll. Wer aber auf das Acht hat, was hier gesaget wird, derselbe wird gar leicht daraus ferner herleiten können, was von der allgemeinen Sprach-

Sprachkunst zu sagen ist. Wenn man von der Beschaffenheit der Sprache urtheilen will, so hat man auf die Regeln der allgemeinen Sprachkunst zu sehen.

Ad §. 292.

§. 96. Die Lehre von den Zeichen gehöret eigentlich in die Ontologie oder **Grundwissenschaft.** Ich habe aber schon zu Ende derselben erinnert, warum ich nicht alles dahin Gehörige daselbst abgehandelt, sondern eines und das andere bis an einen andern Ort verspahret. Hier habe ich sie mit eingerücket, weil man sonst die Erklärung des **Wortes** nicht recht verstehen könnte. Es hat aber dieselbe vielfältigen Nutzen in allerhand Theilen der Wissenschaften, und auf ihr beruhet die **Zeichenkunst**, von der ich (§. 318. Met.) rede. Wohin die Lehre von den Zeichen gehöret.

Ad §. 293.

§. 97. Der Begriff von natürlichen Zeichen leget den Grund zu demjenigen, was ich in dem andern Theile der Physick, oder in den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge von den Zeichen der bevorstehenden Witterung gelehret. Ueberhaupt hilft es einem auf die Spur, wenn man in der Natur künftige Dinge will vorher sehen lernen: welches man prognosticiren zu nennen pfleget. Das **Prognosticiren** haben die Calendermacher auf einen schlüpferigen Grund, die Astrologie, gebauet, und es daher verächtlich Nutzen der Begriffe natürlicher Zeichen. Gegründete Kunst zu prognosticiren.

lich gemacht. Es ist aber doch eine Kunst zu prognosticiren möglich, die in der Physick gegründet, und davon wir die Lehre von den Zeichen der Witterung als einen Theil ansehen können. Allein es ist noch zur Zeit wenig davon vorhanden. Ja, wer eine genauere Einsicht in moralische Wahrheiten hat, erblicket auch daselbst eine Möglichkeit des Prognosticirens: welches sich aber mit wenigem nicht erklären lässet, zumal da die dazu nöthigen Gründe erst aus demjenigen herzuholen sind, was hier und dort von der Seele angemerket wird. Es dienet etwas mit zur Erläuterung, was ich von der Kunst, die Gemüther der Menschen zu erkennen, bey der Moral beygebracht. Ich habe, wie einigen meiner guten Freunde bekannt ist, von dieser letzten Art des Prognosticirens einige merkwürdige Proben gemacht, die sich aber einiger Ursachen halber nicht wohl hier anführen lassen.

Ad §. 294.

Nutzen des Begriffs willkührlicher Zeichen.

§. 98 Der Begriff von willkührlichen Zeichen (*Signis artificialibus*) erstrecket sich gar weit. Wir brauchen ihn zu der **allgemeinen Sprachkunst**, weil die Wörter willkührliche Zeichen sind; zu der **Zeichenkunst**, davon unten (§. 318. Met.) die Rede ist; zu der **Ceremonienkunst**, davon ich in der Moral, wo ich den Grund der Ceremonien erkläre, einen Begriff beygebracht:

gebracht: zu geschweigen, was man im gemeinen Leben zum politischen Gebrauche daher holen kann.

Ad §. 325.

§. 99. Hier kommen wir auf die verschiedene Manieren, die Wahrheit zu erkennen. Nämlich wir brauchen dazu entweder die Sinnen oder den Verstand. Der erste Weg ist leichter, und daher zeige ich ihn auch zuerst. Man mag nun mit Erkenntniß einer Sache zu thun haben, mit welcher man will, so muß man es auf beyde Weise versuchen, wenn man versichert seyn will, wie weit man es bringen könne. Ich habe dieses oben gethan, als ich mich um die Erkenntniß der einfachen Dinge bemühete. Wer dieses Exempel zum Muster nimmet, der wird in andern Fällen sich mit Vortheile darnach achten können. Wenn man den Unterscheid zwischen observiren und experimentiren sich deutlicher vorstellen will, so darf man nur erwegen, daß entweder in der Natur etwas vor sich geschiehet, ohne unser Zuthun, als wenn diesen Winter (a) gar kein Frost kommet, sondern ein beständiges gelindes Wetter verbleibet, wie im Anfange des Herbstes, oder gegen den Frühling; oder wir es zuwege bringen müssen, wenn es geschehen, soll, wo-

Verschieden Wege die Wahrheit zu erkennen.

Unterscheid zwischen observiren und experimentiren.

(a) Nämlich Anno 1724. da diese Anmerkungen zuerst geschrieben worden.

von die drey Theile der Versuche viele Exempel geben. Im ersten Falle dependiret die Würklichkeit dessen, was geschiehet, blos von der Natur; im andern mit von der Kunst oder von unserm Fleiße. Das erste giebt *Observationes* oder **gemeine Erfahrungen**; das andere hingegen machet die **Versuche** oder *Experimente*.

Ad §. 326.

Vitium subreptionis in der Erfahrung.

§. 100. Es ist nichts schwereres bey den Erfahrungen, als daß man sich dabey nicht etwas zu erschleichen suchet, indem man seine Urtheile, ja Vorurtheile, gemeiniglich mit darein menget. Und deswegen habe ich auch diesen Fehler unter einem besondern Namen des *Vitii subreptionis* oder des **Erschleichens** angemerket, als eine Sache, daran man vor allen andern bey Erfahrungen zu denken hat. Es findet sich dieser Fehler gar häufig selbst in den Observationibus Medicorum, welche gleichwohl mit der Erfahrung am meisten zu thun haben. Und in die Historie schleichet sich dadurch viele Unwahrheit ein, und machet sie ungewiß. So ein sicherer Grund, als sonst die Erfahrung ist, so übel kann man sich darauf gründen, woferne sie nicht von diesem Fehler frey, und man dessen versichert ist. Ich habe schon oben erinnert, daß ich mich sehr behutsam in diesem Stücke aufgeführet, und dabey in Worten in Acht genommen, damit ich nicht mehr sagte, als

Ist dem Medicis gemein.

Macht die Erfahrung sicher.

Sorgfalt des Autoris.

die

die Erfahrung an die Hand giebet, keinesweges aber erschliche, was ich nicht eher zugeben könnte, bis ich es erwiesen hätte. Diese Sorgfalt ist meinem Zwecke gemäß. Denn ich suche Gewißheit in der Erkenntniß, und kann daher nichts, als aus der Erfahrung, bekannt annehmen, was ich durch die Vernunft ausmachen muß. Ich weiß wohl, und habe es, leider! mehr als zu viel erfahren, daß Leute daher Anlaß nehmen, meine Worte aufzufangen, und nach ihrer Art zu schließen, daß die oder jene Wahrheit verworfen würde, weil man sie nicht erschleichen will, oder auch heftig darauf losgehen, wenn man nicht mit dem gemeinen Manne erschlichene Vorurtheile für Evangelia erkennen will: Allein wer sich an das Lästern derer, die theils aus Unverstande, theils aus Bosheit eifern, kehren will, der muß gar nichts Gutes thun. Das Gute ist allezeit erst gedruckt worden, ehe man es hat aufkommen lassen. Ich will lieber unter denen seyn, die es befördern, obgleich die Zahl klein ist, als es mit dem grossen Haufen halten, der ihm widerstehen will. Wenn der Tod einige aus dem Wege geraft, behält es doch endlich die Oberhand. Die blinde Eiferer machen es so dumm, daß man ihre Blöße bald siehet, ob man gleich öfters Ursache hat, ihren Eifer zu fürchten, wie man sich vor rasenden Hunden fürchtet.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 327.

Warum man sich in Erfahrungen nicht allezeit auf Menge der Leute berufen darf.

§. 101. Wer bedenket, wie viel dazu erfordert wird, daß man in Erfahrungen alles genau in Acht nimmet, damit man den Fehler etwas zu erschleichen vermeidet, der wird sich auf den Beyfall der gemeinen Leute nicht berufen, sonderlich in solchen Fällen, wo dieser Fehler begangen werden kann, ja wo in Wissenschaften geübte selbst erweisen, daß man ihn begehet. Die Menge der Consorten ist in diesem Stücke mehr nachtheilig, als vor einen, weil wenige in dem Stande sind, vor sich gedachten Fehler zu vermeiden. Es hilft einem demnach nichts,

Eitele Ordens-Attestata.

daß man sich von einem ganzen Orden ein Zeugniß geben lässet, man sey mit dem ganzen menschlichen Geschlecht, mit Hottentotten, Lappen und Samogiten, im Possessorio, dergleichen Zeugniß ohnedem auch sonst an sich ungereimet, zumal wenn keiner im ganzen Orden zu attestiren geschickt ist: zu geschweigen, daß es vielleicht noch schwer fallen dörfte, von Hottentotten, Lappen, Samogiten und ihres gleichen, beglaubte Attestata beyzubringen, wenn einem das Possessorium zu erweisen auferlegt würde. O

Einfalt einiger Gelehrten.

Einfalt über alle! Wohin ist es unter den Gelehrten kommen? Schleichern stehet der Fehler Meynungen zu erschleichen gar wohl an; sie bleiben sich selbst in allen Fällen ähnlich.

Ad §. 333.

§. 102. Nachdem ich von den Urtheilen, Wie das gehandelt, und gezeiget habe, wie die Grundurtheile durch rechten Gebrauch der Sinnen erreicht werden, damit wir in vorkommenden ähnlichen Fällen wieder sicher darauf bauen können; so gehe ich nun weiter fort zu der dritten Würkung des Verstandes, oder überhaupt des Vermögens zu erkennen, und zeige ferner, wie wir durch Schlüsse zu den Nachurtheilen gelangen. Ich fange aber an, die Sache aus ihren ersten Gründen zu erklären, und habe demnach dabey zugleich Acht auf den Unterscheid, der sich zwischen der deutlichen und undeutlichen Erkenntniß befindet.

Von den Schlüssen abgehandelt wird;

Ad §. 333. 334.

§. 103. In der Logick (§. 1. c. 4.) habe ich gezeiget, daß der Grund von der einen Art der Schlüsse in der Regel bestehe: *Cui competit definitio, illi competit definitum.* **Wem die Erklärung zukommet, demjenigen kommet auch der Name der erklärten Sache zu.** Was dieser Grund in der künstlichen Logick zu sagen hat, welche nichts anders, als eine deutliche Erklärung der natürlichen ist; eben dieses ist der Grund von den Urtheilen in der natürlichen Logick, dadurch der Name einer Sache beygeleget wird, wenn sie uns vorkommet, nur daß wir an statt der Erklärung einen undeutlichen

Erklärung der Schlüsse nach ihrem ersten Ursprung.

Erster Grund der Schlüsse.

Be-

Wodurch man ihn einsehen lernet.

Begriff brauchen. Wer den Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Logick einsiehet, der einig und allein in dem Unterscheide der undeutlichen und deutlichen Erkenntniß gegründet ist, der wird sich nicht befremden lassen, was hier gesaget wird, noch auch dasselbe für unnütze Grillen ansehen. Er wird sichs vielmehr gefallen lassen, daß ich diese erste Art durch Schlüsse zu einem Nachurtheile zu gelangen so ausführlich erkläret, damit er siehet, wie ihn die Erkenntniß der natürlichen Logik zur Erkenntniß der künstlichen führet. Ich habe angemerket, daß auch

Unterscheid der Kunst zu erfinden.

eben ein solcher Unterscheid zwischen der natürlichen und künstlichen Kunst zu erfinden ist, als ich zwischen der natürlichen und künstlichen Logick angegeben, und daß die Maximen, welche im Erfinden gebraucht werden, und wodurch selbst die Mathematici zu ihren tiefsinnigsten Erfindungen gelanget, so zu reden, allen gemeinen Leuten natürlich sind, von ihnen undeutlich erkannt, dessen ungeachtet aber in solchen Fällen, wo man mit der undeutlichen Erkenntniß auskommen kann, gebraucht werden. Und wird dieses deutlicher erhellen, wenn ich einmal meine Gedanken von der Kunst zu erfinden eröffnen, und die bisher vorhandene Wahrheiten zu einer jeden Classe bringen werde. Ja ich habe auch

Unterscheid der Moral.

dergleichen etwas in der Moral angetroffen, welches zwischen der natürlichen und künstlichen

lichen einen solchen Unterscheid giebet, als wir zwischen der natürlichen und künstlichen Logick bestimmet. Und dieses ist eine gute Spur zu einer pragmatischen Moral: wovon ich aber nicht ein mehrers beybringen kann, weil es sich mit wenigem nicht erklären lässet. Es gehöret mit unter die besondere Maximen der Moralischen Erfindungskunst, wiewohl diese besondere Maxime in einer allgemeinen gegründet ist, welche der allgemeinen Erfindungskraft eigenthümlich zugehöret. Wir sehen die gemeinste Sachen, die uns vorkommen, mit gar zu schlechten Augen an, und würdigen sie keiner Ueberlegung. Ja es ist auch nicht so leicht diese Ueberlegung anzustellen, und erfordert eine besondere Fertigkeit, das allgemeine in dem besondern einzusehen, die nicht einem von Natur gegeben ist; sondern ihre Uebungen hat, dadurch sie erlanget wird. Derowegen ist es kein Wunder, daß wir nicht weit kommen, und anstatt der Wahrheit auf Vorurtheile verfallen. Wie gut wäre es, wenn ich bey meiner Arbeit lieber Gehülfen, als Stöhrer, hätte!

Moralische Erfindungskunst.

Großes Hinderniß in Erkenntniß der Wahrheit.

Ad §. 337.

§. 104. Die Application der allgemeinen Urtheile in vorkommenden Fällen giebt den andern Grund der Schlüsse ab, und kommet daher die gemeine Regel: *Quicquid competit generi vel speciei, illud etiam competit omni speciei*

Anderer Grund der Schlüsse.

speciei sub genere, vel omnibus individuis sub specie contentis. Und außer diesen beyden Gründen ist kein anderer mehr vorhanden, wie sichs leicht erweisen lässet. Ich habe hier demnach aus der Natur der Seele gezeiget, wie sie zu ihren Schlüssen kommet. Die Menschen gehen darnach, in so weit sie der natürlichen Logick folgen, und in der künstlichen Logick kann man auch nichts anders vorschreiben, als die blos deutlich erkläret, was in der natürlichen vorgehet, wie ich vorhin angemerket. Wer nun auf dasjenige, was ich hier von dem Verstande und seinen Würkungen anführe, Acht hat, der wird bald inne werden, daß darinnen die Hauptgründe der Logick aus der Natur der Seele erwiesen werden, und man dannenhero die in Logicken vorgeschriebene Regeln daraus beurtheilen kann, ob sie was nutzen oder nicht. Es ist aber die Beurtheilung der Logick, die man lernet, von nicht geringem Nutzen. Denn woferne man eine untüchtige, welche der natürlichen zuwider lauft, erwählet; so wird man nicht nur an Erkenntniß der Wahrheit gehindert, sondern gar untüchtig dazu. Man erkennet sein Unvermögen nicht, sondern hält sich vielmehr vor geschickt, und machet nach diesem schlechte Arbeit, wie es leider! die Erfahrung überflüssig zeiget.

Wie man Logicken beurtheilet.

Ad §. 342.

§. 105. Wer auf die Regel der Einbildungen, und, was ich von den Schlüssen bey gebracht, Acht hat, der ist in dem Stande, deutlich zu erklären, wie aus den gegenwärtigen Empfindungen die übrigen Gedanken kommen, welche man zu dem Vermögen zu erkennen zu rechnen pfleget. Es gehet dieses auch so gar an, wenn man die Erfindungen und Schriften der Gelehrten untersuchet, und wird sichs insonderheit daraus ausmachen lassen, ob einer bloß aus dem Gedächtnisse, oder aus Büchern, oder aus dem Verstande geschrieben? Unerachtet aber die Seele in ihrem Denken gewisse Regeln in Acht nimmet, die sie so wenig überschreiten kann, als die Cörper in ihrer Bewegung von den Regeln der Bewegung abweichen können; so folget doch deswegen nicht, daß die Seele alle dieselbe Gedanken nothwendig haben muß, und kann man demnach die Reihe der Gedanken für nichts schlechterdinges nothwendiges ausgeben, oder auch einer Facultät unterwerfen. Denn die Seele hat ihre Freyheit, wie sie ihre Attention determiniren will, nachdem sie aber dieselbe determiniret, so fallen ihr andere Dinge ein, vermöge der Regel der Einbildungen. Ob sie raisoniren, oder durch einen Schluß zu einem Nach-Urtheile gelangen will, oder nicht, stehet öfters auch bey ihr. Denn wenn

Besonderes Schlüsse, und ob dadurch der Freyheit Eintrag geschiehet?

sie einen Schluß machen soll, so muß sie ein Grund-Urtheil formiren, wie es dasjenige ausweiset, was wir von den Schlüssen beygebracht. Es stehet aber bey ihr, ob sie es blos bey der Vorstellung der Sache will bewenden lassen, oder ein Urtheil formiren, wo sie nicht aus Gewohnheit handelt, welches eben so viel ist ist, als aus einer alten Determination, die sie zu ändern keinen Grund vor sich findet. Man siehet demnach, wie sehr diejenigen sich betrügen, welche andere überreden wollen, als wenn ich der Seele alle Freyheit benähme, die sich bey dem Gebrauche ihres Vermögens zu erkennen äußert. Es ist aber zugleich einfältig, wenn man den Verstand, in einem weitläuftigen Verstande genommen, oder das Vermögen zu erkennen überhaupt, ein freyes Vermögen der Seele, oder *Facultatem liberam*, nennen will. Denn dieses Vermögen hat keine Freyheit, sondern muß den vorgeschriebenen Regeln folgen, unerachtet die Seele Freyheit hat, sich zum Gebrauche desselben nach ihrem Gutbefinden zu determiniren. Allein so gehet es gewöhnlicher Maßen, wenn man erstlich aus andern Ursachen einem gram wird, darnach aus Haß gegen ihn den Vorsatz, ihn zu verketzern, fasset, die Ketzerey auch feste stellet, derer man ihn beschuldigen will, ehe man seine Schriften gelesen und verstehen lernen, darnach dieselben durchblättert, ob man nicht

Un-grund der Gegner des Autoris.

Grober Irrthum derselben.

Quelle desselben.

etwas finden können, wodurch man seine Beschuldigungen bescheinige, und blos darauf siehet, wie man bey dem Pöbel Beyfall findet, und diejenigen irre macht, die nicht Zeit haben, die Sache aus dem Grunde zu untersuchen, darbey aber wenig darnach fraget, wofür man bey Verständigen angesehen wird, und was man bey der unpartheyischen Nachwelt für ein Lob in der Grube erhalten wird.

Ad §. 343.

§. 106. Wer die Application der Schlüsse, die ich den veränderten Zustand der Seele zu erklären mache, wohl erweget, der wird finden, daß ein jeder Satz des Schlusses einen besonderen Zustand der Seele andeutet, und dabey lernen, wie der gegenwärtige Zustand aus dem vorhergehenden kommet, aber vermittelst eines vergangenen. Ex statu præsenti per præteritum imprægnato enascitur sequens. Der Untersatz oder Propositiò minor ist in dem ersten Schlusse ein Grundurtheil, welches einen besondern Zustand der Seele andeutet, der durch dasjenige deutlich erkläret wird, was ich von dem Grundurtheile beygebracht. Der Obersatz oder Propositio major, so durch die Regel der Einbildung hervor gebracht wird, ist ein vergangenes Urtheil, welches gemeiniglich viele vergangene ähnliche Zustände der Seele andeutet, und ich nicht umständlicher erklären

Wie ein Zustand in der Seele aus dem andern kommet.

mag, weil diejenigen, welche in meinen Sachen geübet sind, es vor sich sehen. Und durch dieses vergangene wird der gegenwärtige Zustand der Seele imprägniret oder vermögend gemacht, daß der folgende, der durch den Hintersatz angedeutet wird, daraus entspringen kann. Man lernet auch hieraus, wie ich von der Seele auf eine verständliche Art zu philosophiren angewiesen habe. Und ich werde dieses weiter auszuführen nicht unterlassen, obgleich böse Leute daher Gelegenheit nehmen zu lästern, als wenn ich die Seele zu einem Uhrwerk machte, darinnen die Reihe der Gedanken auf eine nothwendige Weise erfolgte. Ich habe schon verhin gewiesen, daß die Seele dabey ihre Freyheit behält, und Verständige sehen vor sich, daß es der Freyheit nicht zuwider sey, im Denken und Wollen Regeln zu observiren. Ja wenn keine Regeln wären, nach welchen sie denken müste; so könnte sie, vermöge ihrer Freyheit, gedenken, wie sie wolte, und würden die Vorstellungen in ihr alle willkührlich seyn, folgends verlöhre sich ihre Aehnlichkeit mit denen Dingen in der Natur, und alle Gewißheit, ob wir Wahrheit hätten, oder nicht?

Des Autoris Art von der Seele zu philosophiren.

Ist der Freyheit nicht entgegen.

Wie gute wäre es, wenn die Menschen alle lerneten, was sie nicht verstünden, und daher ein jeder des Seinen wartete, keiner aber sich in Dinge mengete, davon er zu urtheilen nicht geschickt wäre. Vielleicht wäre es auch bes-

Gegner des Autoris bekommen Unterricht.

ser,

ser, wenn man so viel Zeit und Fleiß anwendete, meine Lehren zu verstehen, oder wenigstens einige davon zu begreifen, als man anwendet, sie zu verkehren und zu lästern, zu seiner eigenen Schande. Ich gebe es gerne zu, daß diese Leute, was von der gegenwärtigen Materie beygebracht worden, für was schlechtes halten, und als was geringes verachten; allein ich bin hierinnen in meinem Urtheile von ihnen unterschieden, und sehe es für was wichtiges an. Ich sehe nämlich dabey weiter hinaus, und sehe den Nutzen vorher, der aus dieser Erkenntniß erfolget. Es wird mir auch ein Unpartheyischer gar bald einräumen, daß es nicht verächtlich zu halten ist, wenn man von der Seele verständlich philosophiren kann, und zwar ohne weiter was anzunehmen, als dessen uns die eigene Erfahrung von uns selbsten alle Augenblicke versichern kann, und ohne anders zu verfahren, als es die natürliche Art zu denken erfordert, davon die Mathematick ihre Gewißheit und ihr Licht erhält.

Warum der Autor anders als sie urtheilet.

Ad §. 344. 346.

§. 107. Was ich hier von der Demonstration angeführet, daß man darinnen die gemeine natürliche Art auf die Nachurtheile zu gelangen behalte, nach welcher alle Menschen in ihren gemeinesten Verrichtungen raisoniren; giebet eine Probe davon, was ich oben erinnert, daß man in Wissenschaf-

Natürliche Art zu denken.

ten und selbst im Erfinden keine andere Art zu denken, auch keine andere Maximen vonnöthen hat, als alle gemeine Leute im gemeinen Leben in ähnlichen Fällen gebrauchen.

Unterscheid eines gründlich Gelehrten und gemeinen Mannes.

Eben hierinnen äußert sich der Unterscheid zwischen dem gemeinen Manne und einem gründlich Gelehrten, daß dieser die natürliche Art zu denken in Wissenschaften gebrauchen kann, welche jener blos im gemeinen Leben nutzet: Oder, welches gleich viel ist, daß der Gelehrte die natürliche Art zu denken zur Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten anwendet, welche der gemeine Mann bey einzelen historischen Wahrheiten brauchet. Der gemeine Gelehrte verderbet sich durch Gedächtnißwerk, und braucht bey seiner Erkenntniß gar nicht sein eigenes Nachdenken. Und daher ist es möglich, daß er redet, was er nicht verstehet, und der Beyfall durch den Willen determiniret werden muß, der bey gründlich Gelehrten aus der Vernunft kommet: ja deswegen weiß er nicht, wie weit man Bücher lesen muß.

Wie gemeine Gelehrte sich verderben.

Ad §. 347.

Unterscheid einer Demonstration und eines wahrscheinli-

§. 108. Die Forme einer Demonstration und eines wahrscheinlichen Beweises ist einerley: der Unterscheid bestehet blos in den Gründen, die man als Vordersätze in den Schlüssen brauchet. Und hieraus folget, daß ein jeder sich in Demonstrationen üben muß, der einen gründlichen Beweiß zu geben gesonn-

sonnen, oder alles, was er behauptet, gründlich zu erweisen gemeynet. Die Beweise, welche von der Forme einer Demonstration abweichen, sind unhinlängliche, oder wenigstens schlecht ausgeführte Beweise. Und aus diesem Grunde hat der Autor *Commentationis de Deo, anima, mundo & fato*, gar wohl gewiesen, wie man dem Heerführer meiner Gegner unrecht geben müsse, wenn man auch nur nach der Wahrscheinlichkeit urtheilen will. chen Beweises.

Ad §. 350.

§. 109. Es hat auch noch andere Ursachen, warum man in Schlüssen Sprünge thut: welche wir aber vor dißmal nicht genauer ausführen wollen, sondern es bis an einen andern Ort verspahren. Einige lassen sich auch aus dem abnehmen, was §. 349. Met. angeführet worden. Sprünge in Schlüssen.

Ad §. 351.

§. 110. Wer die ordentliche Art zu denken auch in Wissenschaften, oder Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten, behalten will, der muß sich keine unnatürliche in Erlernung derselben angewöhnen. Da aber gleichwohl die meisten dieses thun, auch selbst wenn sie die Mathematick studiren; so ist kein Wunder, wenn sie durch das Studiren ihren Verstand verderben, auch durch die Mathematick ihn keinesweges verbessern, als welche kein Mittel ist, denselben zu verbessern, woferne Warum man durch das Studiren den Verstand verderbt.

man sie nicht auf eine solche Weise erlernet, daß sich die Gedanken nach und nach in ihrer natürlichen Ordnung aus einander wickeln. Und dergleichen Leute bringen es nimmermehr dahin, daß sie vor sich nachdenken lernen, und durch eigenes Ueberlegen etwas heraus zu bringen geschickt werden.

Ad §. 362.

Ursprung der Erfindungen.

§. 111. Die ersten Erfinder haben nichts gewust, als was alle gemeine Leute wusten: denn ehe Wissenschaften erfunden waren, so war auch kein Unterscheid zwischen einem Gelehrten und gemeinem Manne. Da sie nun keine andere Erkenntniß gehabt, als die allen gemeinen Leuten beywohnete; so haben sie auch daraus die ersten Erfindungen herleiten müssen. Es ist sich aber auch nicht zu verwundern, wie solches geschehen können, weil die Erfinder keine andere Art zu denken brauchen, als die natürliche, die alle gemeine Leute haben, auch keine andere Maximen vonnöthen haben, als darnach sich selbst gemeine Leute achten, wie ich schon oben angemerket, und zu seiner Zeit handgreiflich ausführen will. Etwas davon findet man schon §. 363. Met. erwiesen.

Ad §. 364.

Wenn Fictiones ein Mittel seyen zu erfinden.

§. 112. Unter die Maximen, dadurch man in den Stand gesetzet wird, einen Anfang im Schlüssen zu machen, gehören auch die *Fictiones* oder das Dichten, welches mit Grunde geschiehet, und davon ich schon oben

gere-

geredet habe. Dieses Mittels bedienen sich die Mathematici gar ofte, und gelangen dadurch zu ihrem Zwecke, wo es sonst schwer fallen würde, auszukommen. Ich habe aber hiervon nichts gedenken wollen, weil es sich mit wenigem nicht deutlich genung erklären lässet. Ich will ein leichtes Exempel geben, damit man sich einigen Begriff davon machen kann Es ist heute zu Tage bey den Sternkündigern eine ausgemachte Sache, daß sich die Erde innerhalb 24. Stunden um ihre Axe beweget, nicht aber sie stille stehet, und der Himmel sich mit seinem ganzen Heere um sie herum beweget: Unerachtet nun das letztere was Erdichtetes ist, dazu das Vorurtheil der Sinnen Anlaß gegeben; so nehmen doch selbst die **Copernicaner** solches an, wenn sie die Begebenheiten der ersten Bewegung determiniren sollen. Die Ursache ist diese, weil dieselben auf einerley Weise durch die Bewegung der Erde um die Axe von Abend gegen Morgen, und durch die Bewegung des Himmels mit seinem ganzen Heere um die Erde von Morgen gegen Abend erfolget, und es demnach gleich viel ist, welches man in Ausrechnung der Begebenheiten der gemeinen Bewegungen zum Grund setzet. Ja wollte jemand annehmen, die Bewegung der Erde um ihre Axe sey noch nicht demonstriret; so muß er doch auch gestehen, daß die Bewegung des Himmels um

Wird durch ein Exempel erläutert,

die Erde noch nicht demonstriret sey. Derowegen mag er wählen, was er will, so braucht er es nur als eine *Fictionem* oder etwas Erdichtetes, wenn er in dem ersten Theile der Astronomie die erste Bewegung der himmlischen Cörper daraus determiniret. Man siehet aus diesem leichten Exempel, wenn und warum es angehet, daß man das Erdichtete an die Stelle des Wahren im Erfinden setzen mag. Und demnach sind auch in dieser Absicht Hypotheses nicht zu verwerfen, sondern es ist ihnen mit ein Platz in den Disciplinen zu vergönnen, in so weit sie der Wahrheit gleichgültig sind. Jedoch damit man sie nicht mißbrauchen kann, muß man auszumachen suchen, wie weit sie der Wahrheit gleichgültig zu achten. Es kommet unterweilen einigen lächerlich vor, wenn sie vernehmen, daß man zu Rom erlaubet in der Astronomie den Copernicanischen Weltbau, oder die darinnen enthaltene Bewegung der Erde um die Sonne, als eine Hypothesin anzunehmen, und die Bewegungen der Planeten daraus zu determiniren, aber nicht eher verstatten will, es für eine Wahrheit auszugeben, bis man unverwerfliche Demonstration anführen kann. Allein aus demjenigen, was ich von den Fictionibus oder dem Gebrauche der Erdichtungen in Erfindung der Wahrheit erinnert, siehet man zur Gnüge, daß es nichts ungereimtes sey. Und wer diesen Gebrauch deut-

Wie weit man hypotheses annehmen kann.

Wird mit einem Exempel erläutert.

deutlicher einsiehet, den befremdet es noch weit weniger. Wollte Gott! daß man bey Beurtheilung philosophischer Hypothesium allzeit so viel Einsicht hätte, und nur dabey so viel Bescheidenheit brauchte; so würde man nicht von so gewissenlosen Intriguen der Ketzermacher hören, wie heute zu Tage gespielet werden. Allein, je weniger Verstand, je größere Bosheit. Man kann hier mit Nutzen nachlesen, was ich in der **Nachricht von meinen Schriften von dem Verfahren mit** *Galilæo* **zu Rom** (§. 216. & seqq. ausgeführet.

Wunsch des Autoris.

Ad §. 366.

§. 113. Die Aehnlichkeit ist auch der Grund von dem, was man dichtet, um im Erfinden leichter fortzukommen, und also sind auch sie eine Frucht des *Ingenii* oder **Witzes**, so hier per facilitatem observandi similitudines erkläret wird. Ich weiß wohl, daß diese Erklärung diejenigen befremdet, welche nicht gewohnet sind, sich alles deutlich vorzustellen, und die Sachen deutlich von einander zu unterscheiden: allein wenn man auf die Exempel derer gehet, denen man *Ingenium* zuzuschreiben pfleget, so wird sichs bald ausweisen, daß die Bedeutung des Wortes in ihre rechte Gränzen eingeschlossen wird. Wer blos an Sinnen und Imagination hänget, der gehet auch auf keine weitere Aehnlichkeit, als die sich in denen Dingen

Grund im Erfinden nützlicher Fictionum, und was Ingenium bedeutet.

findet,

findet, in so weit sie darinnen vorgestellet werden. Und dergleichen findet sich bey Poeten, Rednern, Pickelheringen und so weiter. Hingegen wo eine Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit dazu kommen, da siehet man die innere Aehnlichkeiten der Dinge, und dadurch wird man im Erfinden gefördert.

Ad §. 367.

Wie die Kunst zu erfinden zunimmt.

§. 114. Weil die besondere Regeln zu erfinden mit in der Beschaffenheit der Sache gegründet sind; so nimmet auch die Kunst zu erfinden mit der Wissenschaft zu. Je mehr man Wahrheiten in einer Disciplin entdecket, je mehr zeigen sich besondere Kunstgriffe im Erfinden weiter zu gehen. Denn unerachtet alle besondere Kunstgriffe in einer bloßen Application der allgemeinen Maximen bestehen; so siehet diese noch nicht ein jeder, und demnach bleibet sie vor diejenigen aufgehoben, die mit Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit Witz genug besitzen. Wer in der Mathematick nicht unerfahren ist, wie sie heute zu Tage durch stete Erfindungen erweitert wird, der kann sich dessen, was ich hier sage, durch Exempel versichern. In meinen Schriften, die ich von der Weltweisheit heraus gegeben, und noch ferner heraus geben werde, wird man gleichsfalls verschiedene Spuren davon finden, wenn man darauf Acht hat.

Ad

Ad §. 368.

§. 115. Der Herr von Leibnitz erkläret in seiner Theodicée die Vernunft *per Catenam veritatum*, oder durch eine Kette der Wahrheiten. Ich sage lieber, Zusammenhang der Wahrheiten, damit es nicht das Ansehen gewinne, als wenn ich durch ein Wort in einem uneigentlichen Verstande etwas erklären wollte, wie etwan diejenigen thun, welche den Verstand durch das innere Licht der Seele erklären: welches den Regeln der Logik zuwider lauft. (§. 40. c. 1. Log.) Ich mag aber auch nicht den Zusammenhang der Wahrheiten die Vernunft nennen, sondern vielmehr die Einsicht, die wir darein haben, weil man sonst meines Erachtens in etwas von dem gemeinen Gebrauche zu reden abweichet. Denn man giebet doch die Vernunft für ein Vermögen der Seele aus, und daher muß man es auch dabey lassen, und nur zeigen, worinnen dieses Vermögen von andern unterschieden. Man siehet aber ohne mein Erinnern, daß man nicht alles natürliche Vermögen zu erkennen Vernunft nennen kann; denn so gehöreten die Sinnen, die Einbildungskraft, der Verstand, der Witz auch zur Vernunft, und müsten als Arten der Vernunft angesehen werden, welches doch aber niemand einräumet. Und daher kann man auch nicht alle natürliche Erkenntniß, die der Mensch hat,

Erinnerung wegen der Bedeutung des Wortes Verstand.

zur

zur Vernunft rechnen, und alle Urtheile, die er fället, als Urtheile der Vernunft ansehen. Dieses ist an sich klar genug: allein es wird doch gleichwohl vielfältig dargegen gehandelt, insonderheit von denjenigen, welche vermeynen, es sey ihnen etwas daran gelegen, wenn sie die natürliche Erkenntniß herunter machen: gleich als wenn man die eine Gabe Gottes verachten müste, damit die andere groß würde, und als wenn der Vorzug der Gnade vor der Natur nicht bestehen könnte, als so lange man diese lästerte. Dieses sind schädliche Vorurtheile, die dasjenige hindern, was man suchet. Ein Weltweiser muß, was unterschieden ist, genau von einander unterscheiden, einem jeden Worte seine abgemessene Bedeutung zueignen, und in seinem Raisoniren sich darnach achten. Wie dieses überall nöthig ist, wo man Verwirrung und Irrungen vermeiden will; so muß es auch in dieser Materie beobachtet werden, wie gerne man auch nachgeben wollte.

Wer den Begriff von der Vernunft verwirret.

Pflicht eines Weltweisen.

Ad §. 370.

§. 116. Was hier von den Graden der Vernunft gesaget wird, ist aus ihrer Erklärung klar, und kann nicht geläugnet werden, ob es gleich nicht einem jeden anstehen dörfte, indem die Menschen, ob sie gleich noch so sehr die Vernunft schelten, wenn es in ihren Kram dienet, doch gerne vernünftiger seyn

Anmerkung von dem Grade der Vernunft

seyn wollten, als sie sind. Man findet freylich dadurch wenn man es anzubringen sucht, daß die Vernunft unter den Menschen, ja selbst unter denen Gelehrten, sehr rar ist, woferne man sie aus ihren Schriften urtheilen soll. Allein soll man um der eiteln Ehre willen, derer einige geitzig sind, der Wahrheit etwas vergeben? das sey ferne!

Ad §. 374.

§. 117. Hier wird der Grund geleget, das *Analogum rationis* der Scholastischen Weltweisen auf eine verständliche Art zu erklären, wie hernach (§. 377. Met.) geschiehet, und erhellet zugleich, daß die Benennung sehr wohl eingerichtet, indem sich der Name vortreflich zu der Sache schicket. Ich suche in allen Stücken, wie ich andern alles zum besten kehre; allein andere lassen mich nicht hinwiederum das Recht genießen, sondern verkehren alles auf das schlimmste, ja schämen sich nicht im geringsten, wenn ihre Verkehrungen auf eine ganz offenbare Weise geschehen. Und was das meiste ist, sie wiederholen dieselbe, nachdem ihnen ihr Ungrund so deutlich gezeiget worden, daß sie nichts dargegen einzuwenden wissen, und scheuen sich nicht, wider die offenbare Wahrheit, die jedermann vor Augen lieget, zu sagen, es sey ihnen noch nichts darauf geantwortet worden. Ich werde dessen ungeachtet bey meiner

nen das Analogum rationis gründet.

Art der Gegner des Autoris.

ner Weise verbleiben, und mich diesem unartigen Geschlechte nicht gleich stellen.

Ad §. 375. 376.

Worauf die Erwartung ähnlicher Fälle beruhet.

§. 118. Es ist ein Satz von ungezweifelter Gewißheit, daß bey einerley Umständen auch einerley geschehen muß. Wenn dieses nicht wäre, so würden wir die Erfahrung nicht viel nutzen können, und der gröste Theil der Menschen würde in allem ihrem Vornehmen gar übel daran seyn. Darauf beruhet es, daß man sich nach Exempeln richten kann. Allein es kommet nun eben darauf an, daß man zu urtheilen weiß, ob entweder alle, oder doch die meisten Umstände einerley, keine aber anders befunden werden, ob man zwar einige gar nicht erkennet, wie sie beschaffen sind. Wer hierauf siehet, der gehet in Nachahmung anderer sicher; wer nicht darauf siehet, der folget andern blindlings. Und dieses ist die Ursache, daß das Nachthun gemeiniglich so übel zu gerathen pfleget, weil man blindlings folget. Man kann aber leicht vorher sehen, welche diejenige sind, die andern blindlings folgen müssen, nämlich alle, die blos an ihren Sinnen und der Einbildungskraft hangen bleiben, keinesweges aber sich befleißigen, die daher erhaltene undeutliche Begriffe durch den Verstand deutlich zu machen. Zum Exempel können diejenigen dienen, welche bey der Grammatik herkommen sind, und blos in Grammatica-

Wie man sich nach Exempeln richtet.

Wenn das Nachthun übel geräth.

lischen

lischen Sophistereyen eine Fertigkeit erreicht, auch weiter von mathematischen Demonstrationen nichts wissen, als die Sinnen lehren mögen, indem man ein mathematisches Buch durchblättert; dessen ungeachtet aber sich doch unterstehen, ihr in der Eile zusammen geschriebenes Zeug in den äußern Habit der mathematischen Demonstration einzukleiden, um die Uuverständigen zu überreden, daß sie ihnen ausgeführte Demonstrationen gewähreten. Ad §. 337.

Wenn die Menschen wie das Viehe verfahren

§. 119. Was hier von dem Analogo Rationis, oder dem, was von der Vernunft ähnliches den Thieren beywohnet, angeführet wird, zeiget klärlich, daß die Menschen, welche andern blindlings folgen, und überhaupt in Erwartung ähnlicher Fälle die Vernunft ganz bey Seite setzen, sich nicht vernünftiger als das Viehe aufführen, nur daß sie durch ihre Natur nachzuthun und Fälle zu erwarten privilegiret sind, wobey das Viehe nicht interessiret ist. Daher saget der Deutsche mit gutem Nachdrucke: Man raisonire wie ein Pferd, oder Pferdmäßig, wenn man anderer Urtheil in einem vermeinten ähnlichen Falle blindlings nachahmet, und es zu allem Unglücke am unrechten Orte anbringet.

Ad §. 379. 380.

§. 120. Man hat hier abermals eine Pro- Probe der
be von meiner Billigkeit, da ich niemanden Billigkeit

des Autoris. mehr aufbürde, als die Wahrheit ist, sondern alles einräume, was nur der Wahrheit ohne Nachtheil eingeräumet werden mag; am allerwenigsten aber den Sinn habe, jemanden aufzudringen, was er seine Meinung nicht zu seyn sich erkläret, noch ihn mit Consequentien zu belästigen, die er selbst detestiret.

Ad §. 381.

Wo man einen vernünftig machet.

§. 121. Man lernet hieraus, daß man aus der Welt-Weisheit vernünftig wird, wenn man darinnen diejenige Art der Erkänntniß abhandelt, die ich für die Erkänntniß eines Welt-Weisen angegeben (§. 6. Prol. Log.), und ich mich in meinen philosophischen Schriften zu geben befleißige, als deren Zweck dahin gehet, daß ich mich und andere vernünftig machen will. Wo man aber den Unterscheid der Welt-Weisheit von anderer Erkänntniß nicht in der Art der Erkänntniß suchet, sondern blos in den Sachen, die man erkennet, und gemeine Erkänntniß für philosophische ausgiebet: da kann man auch nicht durch den Fleiß, den man auf Erlernung der Welt-Weisheit anwendet, vernünftig werden. Was ich behaupte, muß man allezeit nach meinen vorgesetzten Erklärungen verstehen. Denn eben zu dem Ende setze ich jederzeit die Erklärung vorher, damit man weiß, wie ich das Wort nehme, und binde mich genau an meine Erklärungen, damit

Wenn die Welt-Weisheit darzu nicht dienet.

Wie des Autoris Worte zu verstehen.

mit meine Urtheile bestehen. Es wäre nun gut, wenn diejenigen, welche meine Sätze beurtheilen wollen, dieses in Acht nähmen, und sie nach dem Verstande meiner Worte, den ich angebe, erkläreten; so hätte ich nicht Ursache, mich über Verdrehungen und ungeziemende Consequentien zu beschweren, und man würde auch meine Lehren der Wahrheit gemäß befinden, und mir nichts ungereimtes andichten. Allein vielleicht ist dieses zu viel gefordert von Leuten, die ihren Verstand nicht genug in Wissenschaften geübet, und Wörter und Sachen von einander zu unterscheiden nicht vermögend sind. Es wäre aber ihnen alsdenn auch zu rathen, daß sie des Ihren warteten, und sich nicht in fremde Händel mengeten, und insonderheit ihre Schwäche erkenneten, da sie ohnedem gewohnet sind, andern von der Schwäche des Verstandes so viel vorzupredigen, weil sie in ihrem Zustande blos von der Schwäche des Verstandes einen Begriff haben. Nach meiner Einsicht sind das gar schlechte Helden, die noch nicht erkennen, wie weit ihre Kräfte zureichen, und in diesem Urtheile sich betrügen: eben wie es gar schlechte Heiligen sind, die sich für fromm halten, und es festiglich glauben, ob sie gleich noch keine natürliche Tugend erreichet, sondern in ihrem viehischen Wesen bis über die Ohren stecken, ja wohl gar des Teufels Ebenbild, als der ein Lügner ist vom Anfange, in sich zu befestigen su-

Fehltritt der Gegner.

Unterricht für dieselbe.

chen. Allein auch dieser Selbst-Betrug kommet aus Mangel der Vernunft her, als welcher mit der Vernuft im Guten nicht bestehen kann, und eben deswegen dringe ich in meiner Moral darauf, daß man im Guten vernünftig werden soll.

Ad §. 384.

Wie Wissenschaft und Meinung unterschieden.

§. 122. Der Unscheid zwischen Wissenschaft und Meinung bestehet demnach nicht in der Forme des Beweises, sondern in der Materie: gleichwie schon oben (§. 108.) erinnert worden, daß die Forme eines jeden Beweises auf einerley Art müsse eingerichtet seyn, es mag entweder eine Demonstration seyn, die Wissenschaft gebähret, oder ein anderer Beweis, dadurch nur eine Meinung kommet. Es ist wohl wahr, daß es einer auch in der Forme versehen kann: aber dieses ist ein Fehler, der bey einer Meinung begangen wird. Und daher ist es kommen, daß man die Meinungen in gegründete und ungegründete Meinungen eintheilet. **Gegründete Meinungen** sind diejenigen, die man aus wahrscheinlichen Sätzen durch ordentlich mit einander verknüpfte Schlüsse erweisen kann; **Ungegründete** hingegen, wo es dran fehlet.

Wobey es in Meinungen versehen wird.

Ad §. 385.

§. 122. Man hat hier wohl zu merken, daß ich blos verwerfe, wenn man bey den undeutlichen Sätzen und Begriffen der Sinnen

nen verbleibet, nicht aber überhaupt alle Sätze und Begriffe, die aus der Erfahrung genommen werden. Denn ich verlange ja selbst, daß man aus der Erfahrung Sätze als Gründe des Beweises annehmen soll, damit man Richtigkeit in der Erkänntniß erhält, und gehe auch diesen Weg als den sichersten in meiner Metaphysick. Darnach muß man auch bedenken, daß diejenigen, welche bloß an den Sinnen hangen bleiben, oder bey den undeutlichen Vorstellungen, die sie dadurch erlangen, es bewenden lassen, vieles als Gründe erdichten auf die Art und Weise, wie es die Manier zu dichten (§. 242. Met.) und der damit vergesellschaftete Witz (§. 366. Met.) mit sich bringet.

Ad §. 386.

§. 123. Es ist also ein gewisses Kennzeichen, daß einer blos Meinungen hat, wenn er sich beständig ändert, und heute dieses morgen wieder etwas anders behauptet. Allein im Gegentheil folget nicht, daß einer Wissenschaft hat wenn er bey dem, was er einmal behauptet, steif und feste hält. Denn es giebet allerhand Ursachen, warum dieses geschehen kann, ob einer gleich von der Richtigkeit seiner Sätze nicht überführet ist, noch sie gründlich erweisen kann. Z. E. Einige Leute nehmen aus Vorurtheilen und Affecten gewisse Sätze als Wahrheiten an, ob sie dieselben gleich nicht erweisen können. Die

Kennzeichen der Meinungen.

Thorheit einiger Gelehrten.

bleiben hartnäckig auf ihrer Meinung, man mag ihnen vorsingen und sagen, was man will. Sie meinten sich gnug verantwortet zu haben, wenn sie diejenigen schelten und schimpfen, die ihre Beweise nicht für die allerbündigsten und gründlichsten wollen paßiren lassen. Die Kraft des Beweises soll aus der Autorität ihres Amtes erwachsen, und ein strafbares Verbrechen seyn, wenn man an einer so gegründeten Kraft zweifeln will, daß sie überzeugend seye. Man soll durch Votiren ausmachen, ob ein Beweiß eine überzeugende Kraft hat? Zum Votiren aber wird keiner gelassen, als der mit ihnen in gleicher Autorität stehet, die man in einerley Kleidung und Tituln suchet, und von dem man vorher versichert ist, daß er eines Sinnes sey, und so weiter fort. Unterdessen sind die Leute besser, die sich in ihrer Meinung ändern, als die halsstarrig dabey verbleiben: denn sie sind gemeiniglich billiger, als die andern.

Ad §. 388.

Welche Leute der Wissenschaft hinderlich

§. 124. Es giebt Leute in der Welt, die wollen nicht Wissenschaft in denen Stücken leiden, wo sie nur eine Meinung haben. Die gehören unter die Zahl der Hartnäckigen, von denen ich erst geredet, und sind die Gefährlichsten in der gelehrten Welt. Denn sie hindern theils durch Schmähen und Lästern, theils, wenn sie Macht gewinnen, mit Ver-

fol-

folgungen die Aufnahme der Wissenschaften. Ihr Hochmuth leidet es nicht, daß andere etwas besser verstehen sollen, als sie. Und da sie hartnäckig sind, ist nichts mit ihnen auszurichten. Bey der Nachwelt aber, die mit unpartheyischen Augen die Sache ansiehet, ist ihr Andenken im Unsegen, und zwar um so viel mehr, je schädlicher sie dem menschlichen Geschlecht gewesen sind, daß sie die Wahrheit zurücke gehalten, die von geschickten Köpfen hätte können ans Tage-Licht gebracht werden. Wer eitler Ehre geitzig ist, der fraget nichts nach einem beständigen Ruhme. Er ist zufrieden, wenn er sich nur über Blendwerk erfreuen kann, so lange er den Kützel fühlet.

Ad §. 393.

§. 125. Bey einem Wahne ist man seines Urtheiles nicht gewiß, das man fället, sondern man bildet sich es blos ein. Diese Einbildung kann so stark seyn, als immermehr die wahre Gewißheit bey einem andern ist. Allein es ist doch zwischen beyden ein großer Unterscheid nicht allein darinnen, wie beyde entstehen; sondern auch daß die Gewißheit an sich feste und unbeweglich ist, ein Wahn hingegen veränderlich, ob er sich gleich nicht würklich allzeit ändert. Unterweilen erkennen auch wohl einige, daß sie keine Gewißheit haben, aber sie wollen nur dafür angesehen seyn, und geben es mit dem Munde anders

Gewißheit und eines Wahnes.

Wer mehrere Gewißheit vorgiebet als er hat.

ders vor, als sie es bey sich befinden. Und dieses sind die Hartnäckigen, mit denen kein Auskommen ist. Es sind aber gemeiniglich Leute, die dumm und aufgeblasen sind: derowegen wollen sie mit Gewalt recht haben, und bilden sich dabey ein, alle Leute sollten blind seyn, und ihnen auf ihr bloßes Sagen trauen. Weil sie Kinder am Verstande sind, so machen sie es auch, wie die Kinder: sie schreyen so lange, bis man thut, was sie haben wollen, darnach geben sie sich zufrieden. Von dieser Art aber sind die ungezogenen Kinder; die wohlgeartete führen sich manierlich auf. Wer Lust hat, kann in diesem Gleichnisse weiter gehen; er wird auf gar erbauliche Gedanken kommen.

Ad §. 397. 398.

Wie man dem Irrthume widerstehet.

§. 126. Der Irrthum steckt entweder in der Materie, oder in der Forme des Beweises: die erste Art wird §. 397. die andere aber §. 398. gezeiget. Aus der Art und Weise, wie der Irrthum entstehet, kan man zugleich urtheilen, wie man ihn entdecken und vermeiden kann. Wenn man den Beweis in förmliche Schlüsse bringet, so siehet man, ob sie in der Forme richtig sind oder nicht, und wird dadurch gewiß, daß durch die Forme des Beweises sich kein Irrthum eingeschlichen. Wenn man dabey Acht giebet, ob die in den Schlüssen gebrauchte Förder-Sätze entweder durch Beweis ausgemacht

macht sind, oder aus der Erfahrung gezogen worden, und in diesem letzten Falle in Acht nimmet, was von den Grund-Urtheilen an seinem Orte erinnert wird; so siehet man auch, ob der Beweis in der Materie richtig ist, und kann sich versichert halten, daß sich durch die Materie kein Irrthum einschlichen. Es hat demnach die gemeine Logick, wenn alles, was darinnen vorkommet, verständlich erkläret und geschickt angebracht wird, zulängliche Mittel dem Irrthume zu widerstehen, und das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, und braucht man kein ander Criterium veritatis, oder keine Regel, darnach man das Wahre von dem Falschen unterscheidet: welches auch der Herr von **Leibnitz** schon angemerket hat. Und in der That findet sichs auch, daß diejenigen vergebliche Mühe angewandt, die dergleichen Criterium veritatis oder eine Richtschnur der Wahrheit gesucht, und sich mit undeutlichen Begriffen vergnüget, was in der gemeinen Logick schon in der größten Deutlichkeit aus einander gewickelt anzutreffen gewesen, wenn man sie mit Gedanken gelesen hat.

Nutzen der gemeinen Logick in diesem Stücke.

Carteſius hat in seinen Meditationibus eine solche Regel gesucht, und endlich diese angegeben: *Quicquid clare & diſtincte percipitur, illud eſt verum*, das ist: **Was man sich klar und deutlich vorstellen kann, dasselbe ist wahr.** Allein da er nicht erkläret,

Carteſii vergebliche Mühe bey dem Criterio veritatis.

woraus man erkennen soll, ob man sich etwas klar und deutlich vorstellen könne, sondern es auf eines jeden innere Empfindung ankommen lässet; so hat er ein Mittel erwählet, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden, dabey man sich gar leichte betrügen kann. Und in der That ist diese Regel gar sehr gemißbrauchet worden; denn seine Anhänger und andere, die auf neue Art zu philosophiren sich vorgenommen haben, sind gleich auf die Gedanken gerathen, als wenn sie die Wahrheit hätten, so bald sie sich einiger maßen einbilden können, wie die Sache entstehen könnte und nichts darnach gefraget, ob sie vieles für die lange Weile dazu annehmen. Dergleichen erbettelte Gründe sich gleich zeigen, wenn man nach der Vorschrift der gemeinen Logick den Beweiß in seine förmliche Schlüsse zergliedert, daraus er in der That bestehet. Der Herr von Tschirnhausen verwirft *Cartesii* Regel als unzulänglich, weil er nicht angegeben, woraus man, ohne einen Fehltritt zu begehen, erkennen kann, ob man sich eine Sache klar uud deutlich vorstelle oder nicht. Er hat die Regel geändert, und davor gesetzt: *Quicquid concipitur, illud est verum; quod non concipi potest, falsum*, das ist: **Was sich gedenken lässet, dasselbe ist wahr; was sich aber nicht gedenken lässet, ist falsch.** Nun erkläret er gleichfalls nicht, was für ein Unterscheid

Mißbrauch seiner Regel.

Tschirnhausens unglückliche Verbesserung.

scheid ist zwischen dem, was sich gedenken läs-
set, und demjenigen, was sich nicht gedenken
lässet: Er giebt aber doch ein Kennzeichen
an, daraus man wahrnehmen soll, ob man
etwas gedenken, oder nicht gedenken kön-
ne? Nämlich er saget: Man könne etwas
gedenken, wenn man mit bloßen Worten
es dahin bringen könne, daß der andere eben
so einen Begriff von der Sache erhält, als
wie wir haben. Allein bey dem Letztern kann
man sich sowohl betrügen, als bey des *Car-
tesii* inneren Empfindung von der Klarheit
und Deutlichkeit der Vorstellung. Da mei- Wie es
ne Hauptabsicht bey dem Studiren gewesen dem Auto-
ist, die Erkenntniß der Wahrheit außer der ri damit
Mathematick auf Gewißheit zu bringen; so ergangen.
habe ich auch gleich im Anfange meiner Aca-
demischen Jahre *Cartesii* Medidationes und
Tschirnhausens Medicinam mentis gelesen.
Allein da ich bey mir einen natürlichen Ap-
petit zu der Deutlichkeit der Erkenntniß ver-
spüret, und auch einigen Geschmack davon
gehabt; so wollte mir das **Tschirnhausi-
sche Gedenken** so wenig ein Gnügen thun,
als die **Cartesianische Empfindung
der Klarheit und Deutlichkeit.** Ich
habe demnach viele Mühe angewandt, bey-
des deutlich und verständlich zu machen,
und endlich erfahren, daß ich gesucht, was ich
schon längst hatte, und es nur darauf ankä-
me, wie ich es gebrauchen lernte. Wenn ich Warum
aber der Autor.

über die Einfalt seiner Gegner lachen muß.

aber bedenke, wie viele Uebung ich anwenden müssen, und wie vielleich über dem Gebrauch der Logick in der Mathematick reflectiret, um einen deutlichen Begriff von ihrer Application zu erlangen, ehe ich bis zu der wenigen Fertigkeit kommen bin, die ich jetzt besitze; so muß ich über die Einfalt derer lachen, welche davon Meister zu seyn vermeynen, ehe sie einen Anfang gemacht, sich zu üben, und von der Application der Logick einen pragmatischen Begriff erreichet, und sich daher zum Richter aufwerfen in allem, was durch menschlichen Verstand in Wissenschaften heraus gebracht wird. Es ist eine Eitelkeit unter der Sonnen, daß die Unwissenden durch Unverstand die Wissenschaften richten sollen, und noch eine größere, daß man ihren Ausspruch für göttlich halten soll. Wenn werden die Thoren unter den Gelehrten klug werden?

Ad §. 399.

Was die Wahrscheinlichkeit ist.

§. 127. Es ist sich zu verwundern, daß, da wir mit der Wahrscheinlichkeit, sonderlich auch im menschlichen Leben, so viel zu thun haben, man nicht einmal einen deutlichen Begriff davon gegeben, geschweige denn angewiesen, wie man die Wahrscheinlichkeit beurtheilen soll. Ich habe hier mit wenigem erkläret, was wahrscheinlich sey: allein es ist vielleicht für einige noch zu wenig. Derowegen achte ich es nicht undienlich zu seyn,

wenn

wenn ich noch etwas umständlicher davon rede. Ich habe hier gesagt, das Wahrscheinliche habe einigen Grund, jedoch keinen zureichenden, und es ist gnug zu einem deutlichen Begriffe davon: allein für diejenigen, welche verstehen, was zu einem zureichenden Grunde erfordert wird. Es ist demnach zu merken, daß zu einer jeden Wahrheit verschiedenes erfordert wird, dadurch sie in ihrem Bestande determiniret wird, welches ich im Lateinischen *Requisita ad veritatem*, im Deutschen die **Wahrheitsgründe**, zu nennen pflege. Wenn mir alle Wahrheitsgründe bekannt sind, so erkenne ich die Wahrheit der Sache gewiß: sind mir einige davon bekannt, die übrigen aber weiß ich nicht, so vermuthe ich die übrigen bey den ersten, und halte die Sache für wahrscheinlich, und zwar um so viel wahrscheinlicher, je mehr von den Wahrheitsgründen vorhanden seyn, oder vielmehr als vorhanden von mir erkannt werden: ist aber keiner von den Wahrheitsgründen bekannt, so hat man gar keine Wahrscheinlichkeit. Z. E. Zum Wachsthume der Pflanzen gehören Erde, Luft, Sonnenschein, Regen und Thau, und endlich ein Saame, der in die Erde geleget wird. Wo ich dieses alles antreffe, oder weiß, daß es daselbst anzutreffen sey, da bin ich auch gewiß, daß Pflanzen wachsen. Wo ich aber nur erkenne, daß einige von diesen zum Wachsthume der

Pflan-

Begriff des Wahrscheinlichen.

Wenn man die Sache gewiß erkennet; wenn wahrscheinlich.

Exempel aus der Physick.

Pflanzen erforderte Dinge vorhanden sind, und von den übrigen nur vermuthe, daß sie auch da seyn werden; so ist es nur wahrscheinlich, daß daselbst Pflanzen wachsen, wiewohl um so viel wahrscheinlicher, je mehrere davon würklich angetroffen werden. Dieserwegen hält man es für wahrscheinlich, daß Pflanzen im Monden wachsen: denn man erkennet, daß daselbst Erdreich ist, welches von der Sonne beschienen, und vom Regen und Thaue befeuchtet wird, und daß den Mond ringsherum die Luft umgiebet; nur weiß man nicht gewiß, ob auch Saame daselbst anzutreffen, den man aber deswegen vermuthet, weil man weiß, daß in der Natur alles seine Absichten hat, und wir finden, daß auf dem Erdboden die vorhin erzehlten Dinge dazu geordnet sind, daß Pflanzen wachsen können.

Exempel aus dem gemeinen Leben.

Wenn ein Studente in das Collegium kommen soll, so muß er den Vorsatz haben, dasselbe mitzuhalten, er muß wissen, wenn es nun Zeit ist hinein zu gehen, und sich dann seines Vorsatzes erinnern, und endlich muß ihm keine Hinderniß vorfallen, der zu Gefallen er seinen Vorsatz änderte. Ich könte leicht erweisen (§. 342. Met.), daß die Wahrheit von seiner Besuchung des Collegii durch diese Gründe determiniret wird, und ich also die Wahrheitsgründe alle erzehlet: allein weil ich es bloß als ein Exempel anführe, da man so viele setzen darf, als man

will,

will, und nur annehmen, als wenn sie alle wären; so habe ich nicht nöthig, mich in diese Weitläuftigkeiten einzulassen. Wer nun weiß, daß *Titius* einen festen und steifen Vorsatz hat, keine Stunde zu versäumen, daß er an einem Orte wohnet, wo er die Uhr hören kann, wenn sie schläget, ja auch gewohnet ist, seine Sackuhr bey sich liegen zu haben, damit er jederzeit sehen kann, wie viel Uhr es ist, und endlich versichert ist, daß sich keine Hinderniß in Weg legen kann, welche kräftig genug wäre, seinen Vorsatz zu hintertreiben; der weiß gewiß, daß Titius in das Collegium kommen wird. Wer aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen weiß, und die übrigen blos vermuthet, oder auch wohl gar nicht daran gedenket, der erkennet diesen Satz, Titius wird heute in das Collegium kommen, nur wahrscheinlich. Man siehet gar bald, daß auch die Erkenntniß der Wahrheitsgründe entweder Gewißheit, oder bloß Wahrscheinlichkeit haben kan, und auch daher die Wahrscheinlichkeit des Satzes, der durch sie derminiret wird, größer oder geringer wird. Wer auf dieses gemeine Exempel Acht hat, dergleichen ich mit Fleiß erwehlet, damit eine Sache, die sonst an sich selbst schwer ist, desto leichter begriffen werde, der wird nicht allein daraus erkennen, was die Wahrscheinlichkeit ist, sondern auch was die *determinirte* Wahrheit der zufälligen

Was die determinirte.

Wahrheit des zufälligen ist.

ligen Dinge zu sagen hat, dadurch man sie von der Beschaffenheit ausgiebet, daß sie sich vorher wissen lassen. Und in der That giebet dieses in der Lehre von Gottes Præscienz, oder wie er alle Dinge vorher wissen kann, ihrer Zufälligkeit und der Freyheit des Menschen unbeschadet, ein nicht geringes Licht: wovon ich an seinem Orte ein mehreres beybringen will. Was ich von der Wahrscheinlichkeit erinnert, ist dem im Texte angeführten Exempel nicht zuwider. Denn wie der daselbst beygebrachte Begriff nur weiter erkläret wird; so lässet sich auch alles bey demselben Exempel anbringen. Nur ist dasselbe nicht so klar, weil dort die Wahrheitsgründe, wodurch der Wurf determiniret wird, sich nicht so deutlich gleichsam an den Fingern herzehlen lassen.

Ad §. 402.

Mittel zur Vernunftskunst des Wahrscheinlichen.

§. 128. Was erst jetzt zur Erläuterung des Begriffes von der Wahrscheinlichkeit beygebracht worden, kann einem, der Lust hat, die Vernunftskunst des Wahrscheinlichen zu untersuchen, nicht geringe Dienste thun. Insgemein glaubet man, als wenn einer, der mit dem Wahrscheinlichen zu thun hätte, das Demonstriren nicht brauchte, weil man das Wahrscheinliche nicht demonstriren kan: allein eben aus dem, was ich erinnerte, erhellet im Gegentheil, daß die Beurtheilung des Wahrscheinlichen die Demonstration prä-

Ob das Demonstriren zur Erkenntniß des

supponiret. Denn ehe ich mit rechter Gewißheit sagen kan, daß etwas wahrscheinlich sey, und wie wahrscheinlich es sey, muß ich es aus seinen Wahrheitsgründen demonstriren können, das ist, ich muß mit Gewißheit erweisen können, daß aus diesen Wahrheitsgründen die Sache erfolge. In den übrigen Fällen ist die Erkenntniß der Wahrscheinlichkeit viel unvollkommener, und kann man sich um so viel weniger darauf verlassen, je weniger man weiß, was und wie viel Wahrheitsgründe eine Sache zu determiniren erfordert werden. Ich muß aber noch dieses erinnern, daß dasjenige, was ich zur Erläuterung des Begriffs von der Wahrscheinlichkeit beygebracht, nicht genug ist, zur Vernunftkunst des Wahrscheinlichen einen Grund zu legen; sondern noch weit ein mehreres darzu gehöre: denn es kommen hier nach dem Unterscheide der Wahrheiten, damit man zu thun hat, verschiedene Fälle vor, die von einander wohl zu unterscheiden sind. Ich rede hier blos von dem allgemeinen Unterscheide der Wahrheit, den man in einer Vernunftkunst, darinnen die Absicht auf keine gewisse Disciplin gerichtet ist, zu erwägen vonnöthen hat. Wenn ich die Wissenschaften noch weiter zu bringen Gelegenheit haben werde; so werde ich auch darauf bedacht seyn, wie ich in diesem Stücke mich ausführlicher erkläre, wenigstens einen Grund lege, darauf andere

Wahrscheinlichen nöthig.

Warum der Begriff des Wahrscheinlichen zu der Logica probabilium nicht genug ist?

bauen können; und dieses wird besser im Lateinischer, als in unsere Muttersprache, geschehen.

Ad §. 404.

Grund von dem Vermögen zu Wollen, und Erläuterung der Erklärung der Lust.

§. 129. Bisher habe ich auch eine ausführlichere Art und mit mehrerer Deutlichkeit gezeiget, was er mit der *Facultate cognoscitiva*, oder dem **Vermögen zu erkennen** für eine Beschaffenheit habe: nun fange ich an, von der *Facultate appetitiva*, oder dem **Vermögen zu Wollen** zu handeln. Es entstehet aber das Wollen nicht auf einmal, sondern wird nach und nach erzeuget, und lässet sich auf eine verständliche Art erklären, wie es zugehet: welches demjenigen gemäß ist, was ich von den Veränderungen in einem einfachen Dinge überhaupt erwiesen habe. (§ 128. Mat.) Durch dasjenige nun, was von der Lust und Unlust, von Beurtheilung des Guten und des Bösen gesaget wird, lege ich den Grund, das zu verstehen, was das Vermögen zu Wollen angehet. Die **Cartesianische** Erklärung der Lust, die auch der Herr von **Leibnitz** behalten, kommet einigen wunderlich vor, weil sie vermeynen, daß sie und andere Menschen Lust empfindeten, wo sie an die Vollkommenheit gar nicht gedächten. Allein die haben nicht gelernet, daß man in allgemeinen Erklärungen allgemeine Wörter brauchen muß, mit denen man in besondern Fällen nichts zu thun hat, allwo

Warum einigen dieselbe seltsam vorkommet?

wo man die Sache als eine besondere Art von demjenigen, was durch den allgemeinen Namen angedeutet wird, mit ihrem besonderen Namen zu nennen pfleget. Z. E. Wenn mich einer fraget: Warum gefället dir das Gemählde? so antworte ich nicht, wegen seiner Vollkommenheit; sondern vielmehr wegen seiner Aehnlichkeit. Allein die Aehnlichkeit ist eben seine Vollkommenheit, und also als eine besondere Art der Vollkommenheit anzusehen. Unerachtet mir nun aber das Gemählde um seiner Aehnlichkeit willen gefället; so bleibet es deswegen doch wahr, daß es mir um seiner Vollkommenheit willen gefället, und stecket der allgemeine Begriff in dem besondern mit darinnen. Dieses verhält sich nicht allein also in dem gegenwärtigen Falle; sondern überall und allzeit, wo von allgemeinen Begriffen die Rede ist. Wo man diese anbringen will, da muß man jederzeit an statt der allgemeinen Namen die besonderen Namen gebrauchen. Wer dieses nicht merket, der machet sich nicht allein öffters unnöthige Schwierigkeiten, wo keine vorhanden sind; sondern verfället auch unterweilen auf leeres Geschwätz. Ich habe auch hievon schon in dem Texte selbst (§. 419. Met.) geredet. Bey dem Exempel von dem Gemählde könnte vielleicht bey einigen ein Zweifel entstehen, als wenn es der Cartesianischen Erklärung von der Lust

Allgemeine Erinnerung.

Einwurf wird beantwortet.

zuwider wäre. Denn wenn man fraget, warum einem ein Gemählde gefället? antwortet man nicht immer: wegen der Aehnlichkeit. Einige führen als den Grund ihrer Lust die Kunst an, welche der Künstler daran bewiesen. Allein hierauf lässet sich leicht antworten: die Kunst, welche der Künstler an dem Gemählde bewiesen, ist eine Vollkommenheit des Mahlers, von der das Gemählde als das Werk von seinem Meister Zeugniß giebet. Wer nun deswegen Lust bey sich empfindet, der vergnüget sich an der Vollkommenheit des Mahlers. Und solchergestalt stimmet auch das Exempel mit der Erklärung in diesem Falle überein. Wer das Vermögen hat, alles deutlich zu überlegen, und scharfsinnig genug ist, die Sachen zu unterscheiden, der wird in besonderen Fällen keine Schwierigkeit finden. Wir werden aber im folgenden sehen, und die Moral giebt noch mehre Proben davon, daß diese Erklärung, wie alle wahre Begriffe, über die maßen fruchtbar ist.

Ad §. 405.

Ursprung der eitelen Lust.

§. 130. Man siehet hieraus, daß die falsche und eitele Lust aus einem irrigen Urtheile herkommet, das die Menschen von denen Dingen fällen, daran sie Lust haben. Da nun der Irrthum vielfältig ist, so dörfen wir uns auch nicht wundern, daß sie in ihrer Lust so gar sehr von einander unterschieden sind.

Und

Und eben deswegen erkennet man die Thorheit der Menschen aus ihrer Lust, weil man daraus lernet, was sie für einen Begriff von der Vollkommenheit haben müssen, darnach sie gewohnet sind, die Sachen und ihr Leben zu beurtheilen. Man hat aber hier wohl zu unterscheiden, wenn man auf die Handlungen der Menschen kommet, was sie aus Lust thun, und was sie nur aus Gewohnheit thun. Wie die Thorheit der Menschen daraus erkant wird.

Ad §. 406. & seqq.

§. 131. Was hier von der Beständigkeit und der Veränderung der Lust, auch von ihren Graden erwiesen wird, das hat großen Nutzen in der Moral. Denn wenn man einen wozu lenken will, so ist das erste, worauf man zu sehen hat, daß man ihm Lust darzu machet. Soll er wovon zu etwas andern abgezogen werden; so träget dazu nicht wenig bey, daß man ihm dazu mehr Lust macht, als er an dem andern hat, wovon man ihn bringen soll. Man kann hier überhaupt merken, daß alles, was in Ansehung des Vermögens zu wollen gesaget wird, seinen Nutzen in der Moral hat, und der eigentliche Grund ist, darauf die ganze Praxis moralis, oder alle Lenkung zum Guten und Ableitung vom Bösen muß erbauet werden. Was aus dieser Quelle fleußt, dasselbe ist dem Wesen und der Natur der Seele gemäß, und durch sie zu bewerkstelligen möglich. Gründe der Moral.

Ich habe gefunden, daß die alten Sineser darauf gesehen, und daher in der natürlichen Probe der Weisheit der Sineser.

Tugend und bürgerlicher Ehrbarkeit es sehr weit gebracht; hingegen auch erfahren, daß selbst unter den Christen Leute, die hierauf nicht gesehen, ihre Anstalten zur Tugend-Uebung so übel eingerichtet, daß das meiste, was aus ihrer Zucht kommen, verdorben, und die fast aus ganz Europa zusammen gebrachte reiche Allmosen unglücklich angewandt worden. Und nimmet mich Wunder, wie sie sich noch unterstehen dürfen, die Anstalten der Sineser zu lästern, da sie so viel vor ihrer Thüre zu kehren finden, und von diesen beschämet werden, daß sie es bey dem schwachen Lichte der Vernunft weiter gebracht, als sie es bey dem hellen Lichte des Evangelii nicht bringen können. Man darf nicht besorgen, als wenn hierinnen etwas gefährliches verborgen wäre, und etwan gar der Pelagianismus darhinter steckte. Denn was hat doch der Pelagianismus hiermit zu thun, der dem Menschen mehr in der Bekehrung einräumet, als man thun sollte? Es ist auch ein großer Unterscheid, wenn man fraget, wie etwas durch das Wesen und die Natur der Menschen möglich ist, und wenn man fraget: ob es blos durch natürliche Kräfte zur Würklichkeit gedeyen kann? Wer das erste deutlich erkennet, kann auf eine demonstrativische Art zeigen, daß etwas die Kräfte der Natur überschreitet, wie nicht weniger, daß im Menschen durch die Gnade gewürket werden kann, wozu die Natur nicht zurei-

Unbedachtsame Einwürfe.

zureichet. Wenn man auf diese Gründe, die überhaupt von dem Vermögen zu wollen erkläret werden, Acht hat; so wird man auch klärlich zeigen können, wie unterweilen die Menschen, nach dem Beyspiele der stolzen Heiligen in den Tagen Christi, sich selbst betrügen, und sich einbilden, als wenn die Gnade bey ihnen gar stark wäre, da dasjenige, was sich bey ihnen befindet, aus gar geringen Kräften der Natur herrühret, und daher auch nur einen äußerlichen Schein des Guten hat, im Grunde aber höchst böse und verderblich ist. Diesen Leuten sind meine Lehren von dem Willen, und die darauf gebauete Moral höchst-gefährlich, gleichwie den Gedächtniß- und Bücher-Gelehrten, was ich von dem Vermögen zu erkennen weitläuftig ausgeführet: denn beyden wird dadurch ihre Blöße aufgedeckt, und diejenigen sehen sie offenbar, welche dieselben begriffen haben. Das heißet freylich der großen Göttin Diana zu nahe treten, und es thut Noth, daß man sich dagegen empöret. Wie giebt sich doch der arme Mensch so gar bloß, wenn er aus Bosheit eifert!

Wie falsche Einbildungen wegen der Gnade entdecket werden.

Wem des Autoris Seelen-Lehre und Moral gefährlich.

Ad §. 414. 415.

§. 132. Unerachtet die Lust sich äußert, indem wir eine undeutliche Vorstellung von der Vollkommenheit einer Sache haben, ja dieses um so viel undeutlicher ist, je größer der Grad von der Lust ist, und so gar bey deutlicher Ueberlegung der Vollkommenheit

Ein wichtiger Grund in der Praxi morali.

die Lust sich leget, wenn nicht unterweilen wider unseren Willen und ohne unser Vermuthen undeutliche Vorstellungen sich nach der Regel der Einbildung (§. 238. Met.) mit dazu schlagen, in welchem Falle sich die Lust rückweise mit einmenget, und, wie wir zu reden pflegen, uns dann und wann aufstößet; so ist es doch gut, wenn die undeutliche Vorstellungen zu anderer Zeit deutlich erwogen worden, damit sie uns nichts unrichtiges vorstellen, und wir nicht zu besorgen haben, daß die Lust uns verführet. Hierinnen liegt ein großes Geheimniß in der Praxi morali, oder wenn wir darauf kommen, wie der Mensch vom Bösen abzuwenden und zum Guten zu lenken. Wenn mir Gott noch länger Leben, Gesundheit und Ruhe erhält, daß ich meine Arbeit vollführen kann, die ich mir vorgenommen habe; so gedenke ich in der That zu zeigen, daß Wahrheit sey, was ich hier erinnere. (a) Ich habe in den Anmerkungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser etwas hiervon beygebracht: denn es gehöret hieher, was ich de reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali gesaget, oder wie man es dahin bringen soll, daß die sinnlichen Be-

a) Man findet nunmehro allgemeine Gründe hiervon in dem andern Theile meiner Philosophiæ practicæ universalis; künftig aber soll in der Moral noch viel besonderes folgen.

Begierden mit dem Willen von sich selbst übereinstimmen, welchen raren Grad der Tugend Confucius im 70. Jahr seines Alters nach beständiger Bemühung von der ersten Kindheit an endlich erlanget, in so weit die natürliche Tugend gehet; die Apostel aber gleich nach der Himmelfahrt Christi, da sie mit den Gaben des Heil. Geistes ausgerüstet worden, besessen, wie allein aus dem erwiesen werden mag, was in der Apostel Geschichte von ihnen erzehlet wird; davon aber die stolzen Heiligen unserer Zeiten in gleichem Alter mit Confucio nicht die allergeringste Spur blicken lassen, wie aus ihren Worten nach der untrüglichen Regel Christi, die ich auch aus der Vernunft in der Moral bestätiget, erwiesen werden mag, so bald man die Quelle der Handlungen aus der Natur der Seele zu entdecken in dem Stande ist.

Ad §. 418.

§. 133. Mangel der Lust und Unlust hat man in der Moral wohl von einander zu unterscheiden. Denn wenn man den Menschen von dem Bösen abbringen will; so ist nicht genug, daß man ihn blos in den Stand setzet, da er keine Lust daran hat, sondern man muß es bis dahin bringen, daß er gar Unlust oder Mißfallen daran hat. Denn im ersten Falle höret er noch den Verführer, und lässet sich wohl gar bis dahin bringen, daß er an dem Bösen Lust gewinnet: in dem

Was der Unterscheid zwischen Unlust und Mangel der Lust in der Moral nutzet.

andern Falle kann er davon nicht hören, und es fället schwer, wenn man ihm erst den Widerwillen, den er daran hat, benehmen soll, ehe er dem Verführer Gehöre geben kann. Wir werden auch nach diesem bey der Begierde finden, was es zu sagen hat. Wo ein bloßer Mangel der Lust ist, da bleibet man zum Wollen und Nichtwollen indifferent: man ist zu keinem von beyden geneigt. Wo Lust ist, da ist man schon zum Appetite und Wollen geneigt: wo aber Unlust vorhanden, da ist man zum Abscheue und Nichtwollen geneigt. Wenn man einen wozu lenken will, muß man ihn vor allen Dingen zum Wollen geneigt machen: will man ihn von etwas abhalten, so bringet man ihm einen Widerwillen bey. Der Grund von beyden stecket in dem, was wir von der Lust und Unlust ausführlich erkläret. Wer darauf Acht hat, wird es finden. Und ich werde es zu seiner Zeit durch noch deutlichere Proben zeigen, als es jetzund aus meiner Moral zu ersehen.

Ad. §. 422.

Wahrer Begriff des Guten.

§. 134. Wir finden unsern innern Zustand des Leibes und der Seele so beschaffen, daß er kan vollkommener und unvollkommener werden, und gleiche Bewandniß hat es mit dem äusseren, als mit unserer Ehre, mit dem Vermögen, mit Freunden und Feinden: und die Handlungen des Menschen,

die

die er nach seinem Gefallen determiniren kan, sind so beschaffen, daß sie die Vollkommenheit und Unvollkommenheit befördern, auch beyde erhalten und hindern können; und hierinnen gründet sich ihre *intrinseca moralitas*, oder daß sie vor und an sich selbst gut oder böse sind, und nicht erst durch den Willen eines Oberen, der uns zu befehlen hat, dazu gemacht werden. Unerachtet nun Gott befohlen hat, was der Mensch thun soll, und was er lassen soll, ja ich auch in meiner Moral aus den Gründen der Vernunft gezeiget, daß Gott auf eine besondere Art die Menschen dazu verbindet; so werden doch die Handlungen der Menschen nicht erst dadurch gut oder böse, daß sie Gott befiehlet oder verbeut, sondern Gott als ein höchst-vernünftiger Gesetzgeber, und der seine Weisheit nirgends vergisset, befiehlet einiges zu thun, weil es gut ist, und hingegen anderes zu unterlassen, weil es böse ist. Diese Lehre haben unsere Gottesgelehrten so deutlich ausgeführet, und mit so tüchtigen Gründen vertheidiget, daß man sich wundern muß, wie einige Neulinge davon abgehen dörffen. Am allerseltsamsten aber ist es, daß sie es für eine so gefährliche Lehre ausschreyen, dadurch alle Tugend und Religion dergestalt über den Haufen geworfen würde, daß nicht einmal eine heydnische Erbarkeit und Religion übrig bliebe, da sich vielmehr im Gegentheil erweisen

Worinnen die Moralitas intrinseca gegründet.

Neulinge weichen von der gegründeten Lehre der Gottesgelehrten ab.

sen lässet, daß die gegenseitige Meynung, als wenn die Handlungen blos durch den Willen Gottes gut oder böse würden, folgends Gott eben so wohl hätte erlauben können, was er verboten, und verbieten, was er befohlen, den Menschen ein widerwärtiges Bild von Gott und der Tugend machen, so daß sie einen Widerwillen daran haben, und mit Verdruß aus Furcht für der Strafe daran gehen. Und eben diese schlimme Würrung in den Gemüthern der Menschen hat die Justitia arbitraria, oder das willkührliche Gute und Böse, den reinen Lehrern der Evangelischen Kirchen so verhaßt gemacht, daß sie sich mit so großem Eifer dagegen gesetzet, und eine so schädliche Meynung nicht wollen einreißen lassen. Wie bestehen nun diejenigen, die ihre Nachfolger in der Lehre seyn wollen, und doch auf eine so verhaßte Weise verunglimpfen, was sie mit so großer Ueberlegung und den übrigen Lehren unserer Kirche gemäß behauptet? Man sollte sich billig schämen, daß man Leuten so insultiret, und sie für so schädlich und gefährlich ausschreyet, weil sie bey dem verbleiben, was die so wohl gegründete Lehre unserer Kirche mit sich bringet. Wer hat ihnen denn die Macht gegeben, daß sie verketzern, was ihre Vorfahren für rechtglaubig gehalten, und dem noch heute zu Tage die meisten beypflichten? Man wäre gewiß in der Lutherischen Kirche sehr

Unbesonnene Ketzermacher.

übel

übel daran, wann ein Mann, so bald er Professor Theologiæ würde, dadurch das Recht bekäme, nach seinem Gefallen die eingeführte Lehren zu ändern, und aus seinen Aenderungen Glaubensarticul zu machen, hingegen diejenigen zu verketzern und zu verfolgen, die bey der ersten Lehre verblieben, und ihren aus interessirten Absichten gemachten Aenderungen nicht beypflichten wolten. Was ein Professor in Jena und Halle sich anmaßen kann, das müste andern auf anderen Universitäten gleichfalls recht seyn. Wolte nun aber ein jeder nach seinem Gefallen Aenderungen einführen, und sich eine Macht anmaßen, den Layen zu befehlen, daß sie es für wahr halten sollen; so wären die armen Layen in der Lutherischen Kirche sehr übel daran: denn sie müsten allemal einen andern Glauben annehmen, so oft ein neuer Professor käme, der klüger als seine Vorfahren seyn wollte. Endlich würden solche seine Kirchenlehrer machen, daß niemand mehr in ihrer Gemeine bleiben möchte. Und gewiß, wer Philosophias und Theologias morales schreiben will, sollte billig die Grundwahrheiten der Moral besser untersuchen, und da ihm sein Gewissen saget, wie er eine Meynung annehmen müssen, um Beyfall bey den Studenten zu finden, möchte er froh seyn, daß ihm andere Amtsbrüder solches übersähen, nicht aber sich so unbescheiden und in Beschuldi-

Unzeitiges Unternehmen in der Moral.

gungen

gungen so boshaftig aufführen. Wer so schlecht diejenige Wahrheiten überleget, die mit so großem Eifer von den Lehrern unserer Kirche vertheidiget worden, und nicht einsiehet, warum sie solchen Eifer gebraucht, noch auch wie sie mit den Hauptlehren, darinnen wir von andern Religionen unterschieden sind, zusammen hangen; der giebt der Welt handgreiflich zu verstehen, daß er seine Theologie nicht gründlich verstehe. Es wird mir niemand verargen, daß ich ungearteten Leuten sage, was ihnen gehöret, weil sie in ihrer Bosheit gar zu verwegen sind, und dadurch dem Christenthum sehr schaden. Wir haben selbst das Exempel Christi vor uns, der den stolzen Heiligen zu seiner Zeit, als sie die Wahrheit lästerten, gleichfalls gesaget, was ihnen gehöret. Allein Gott strafet solche Leute mit Blindheit, daß sie ihren bösen Sinn selbst verrathen müssen. Und wer durch seine Autorität einem schaden will, den muß man auch daran angreifen.

Warum der Autor ungearteten Leuten die Wahrheit saget.

Ad §. 423.

§. 135. Weil das Gute Lust erreget, hingen die Lust auch aus einem bloßen Scheine entstehen kann (§. 405. Met.), und wir gleichwohl gewohnet sind, aus der Lust das Gute zu erkennen, wenn wir bey den bloßen Sinnen verbleiben; so sehen wir hier die erste Quelle, wie der Mensch an dem Bösen Wohlgefallen bekommet, und sich durch Irr-

Quelle des Bösen der Missethaten.

1. Lust aus dem Scheine des Guten.

Irrthum in Lüsten selbst verderbet. Und eben deswegen ist es schwer den Leuten auszureden, daß etwas nicht gut sey, was sie dafür halten, wenn sie blos an den Sinnen hangen. Kommet nun die feine Meynung darzu, die man mir mit Macht anzunehmen befehlen will, als wenn es blos durch Gottes Verbot böse worden wäre; so bildet sich der Mensch ein, Gott sey ihm zuwider, und wolle ihm keine Lust verstatten. Was nun dieses ferner für heirliche Würkungen hat, mag ich nicht weiter ausführen. Es zeiget es leider die Erfahrung, indem der gemeine Mann diese Meynung heget, als wenn die verbotene Handlungen blos deswegen böse seyn müsten, weil sie Gott verboten hätte, da er sie gar wohl hätte zulassen können, damit er zeigte, er sey Herr, der zu befehlen hätte. Wer diesen Irrthum des gemeinen Mannes annimmet, der kann sich freylich nicht darein finden, wie die Gerechtigkeit aus der mit der Weisheit vereinbarten Güte entstehen soll: welches aber sehr wohl damit zusammen stimmet, daß die Handlungen der Menschen als gut und böse anzusehen sind, ehe sie Gott zu befehlen oder zu verbieten entschlossen, das ist, *antecedenter ad voluntatem*, wie die Gottesgelehrten mit den Weltweisen reden.

2. Falsche Meynung von dem Verbote Gottes.

Gemeine Erfahrung davon.

Wem des Autoris Begriff von der Gerechtigkeit Gottes bedenklich.

Ad §. 424. 425.

§. 136. Ich zeige hier, wie man den Unterlung des Beurthei-

Unterscheides der wahren und Scheingüter.

terscheid der wahren Güter und der Scheingüter sowohl aus der Erfahrung, als aus der Vernunft, bestimmen soll. Der erste Weg ist so beschaffen, daß man gemeiniglich erst mit Schaden klug wird, entweder mit seinem eigenen, oder mit fremden, absonderlich wo man die Vernunft dabey ganz bey Seite setzet: der andere Weg ist sicherer, jedoch nicht vor jedermann, indem er den Unterscheid nicht so lebhaft vorstellet. Es ist demnach gut, wenn man in der *Praxi morali* beyde mit einander verknüpft, wo es angehen will: wo aber Leute von vernünftigen Vorstellungen wenig oder gar nicht gerühret werden, da muß man doch darauf sehen, daß sie mit fremden Schaden klug werden, und aus anderer Leute Unfall lernen, was sie meiden sollen. Da es viel darauf ankommet, wenn der Mensch soll tugendhaft werden und Lastern absagen, daß er die wahre Güter von den Scheingütern zu unterscheiden weiß; so habe ich auch die dazu nöthige Gründe hieher gesetzet, und in meiner Moral wird man finden, wie ich sie gebrauchet.

Ad §. 426.

Begriff des Bösen

§. 137. Das Böse ist dem Guten entgegen gesetzet, und in der That ein Mangel des Guten. Derowegen wenn man den Begriff des Guten wohl eingesehen, so wird man sich auch in den Begriff des Bösen zu finden

finden wissen. Es hat aber, wie wir sehen, auch das Böse seinen Grund in der Natur der Dinge, und die Handlungen sind böse, ehe sie verboten werden. Sich voll saufen, richtet, wie der Apostel selbst erinnert, ein unordentliches Wesen an. Dieses aber kommet nicht daher, weil es von Gott verboten ist, sondern ist in der Natur der Dinge gegründet, und eben deswegen, weil es schlimm ist, von Gott verboten worden, als dem das Böse mißfället. Da nun das Böse eine vergängliche Lust mit sich führet, die man nach diesem mit Unlust bezahl. muß, so hat es Gott verboten nicht weil er dem Menschen die Lust nicht gönnte, sondern weil er ihn für dem daraus erfolgenden Unglück will bewahret wissen. Und so moderiret Gott seine Güte und Liebe gegen die Menschen durch seine Weisheit, indem er sich gerecht erzeiget, und nicht aus Liebe, wie unterweilen Eltern thun, zum Schaden der Menschen das Böse übersiehet. Warum er aber besondere Strafen auf die Uebetretung des Bösen gesetzet, lässet sich aus dem verstehen, was ich von der Verbindlichkeit in der Moral ausgeführet, und ist in der Natur des Appetits und Willens gegründet, davon wir hernach reden werden. Diese Gründe sind sehr dienlich, wenn man den Menschen vom Bösen ablenken, und dahin bringen will, daß er an dem Verbote Gottes ein

Grund des Bösen

Warum es Gott verboten.

Warum er es strafe.

Einsicht der Gottesgelehrten.

Wohlgefallen hat. Und dieses haben unsere Gottesgelehrten gar wohl als eine der Vernunft und Schrift gemäße Lehre eingesehen, indem sie die innere Moralität der menschlichen Handlungen behauptet, ehe man sie, als von Gott verboten, ansiehet. Mit was für Grunde darf man nun sagen, daß diese Lehre alle Moralität und Religion über den Haufen stoße, und nicht mehr eine heydnische überlasse?

Ad §. 427.

Quelle des Selbstbetrugs in Beurtheilung des Bösen

§. 138. Weil man sich in Beurtheilung der Unvollkommenheit betrügen kann; so kann uns das Gute Unlust und Mißvergnügen erregen. Und daher kömet es, daß wir das Böse für gut halten können, daß wir es uns gefallen lassen, ja daß wir endlich darnach streben. Und hier siehet man deutlich, wie der Mensch durch Irrthum in Lüsten sich verderbet.

Ad §. 428. 429.

Beurtheilung des Unterscheids des wahren Bösen und des Scheinübels.

§. 139. Was hier von Beurtheilung des wahren Bösen, und desjenigen, was nur den Schein davon hat, ausgeführet wird; ist von eben der Beschaffenheit, als was vorhin von Beurtheilung der wahren Güter und der Scheingüter beygebracht worden. Es ist demnach auch von seinem Nutzen in der Moral eben dasjenige zu behalten, was ich von dem Nutzen des andern (§. 136.) angeführet.

Ad

Ad §. 430.

§. 140. Man siehet hieraus, daß es sehr sehr schwer ist, den Grad des Guten und des Bösen zu determiniren. Es gehöret dieses, wenn es in Deutlichkeit geschehen soll, zu der mathematischen Erkenntniß (§. 15. Proleg. Log.): allein die Mathematici haben ihre Meßkunst so weit noch nicht gebracht, weil sie die allgemeine Gründe der Meßkunst aus den ersten Begriffen der Dinge noch nicht hergeleitet, die blos ihr Licht in der Vernunft haben, da sie im Gegentheile gewohnet sind, aus der Uebereinstimmung der Vernunft mit den Sinnen und der Einbildungskraft ihr Licht herzuleiten. Und die Menschen sind noch nicht so vernünftig, daß sie sich nach einer so genauen Erkenntniß achten würden. Es gestehet zwar jedermann, man sollte das kleinere Uebel dem größeren vorziehen, wo man nicht beyde vermeiden kann, sondern eines über sich muß ergehen lassen; und im Gegentheile das größere Gute für dem kleineren erwählen: allein wenn es zur Ausübung dieser Regel kommet, so siehet man seine natürliche Schwäche. Beurtheilung der Grade des Guten

Ad §. 434. & seqq.

§. 141. Man hat längst in der Aristotelischen Philosophie den *Appetitum* eingetheilet in *sensitivum* & *rationalem*, oder in sinnliche Begierden und den Willen, wie ich es Teutsch übersetze. Und dieser Unterscheid ist Unterscheid des Appetits und des höheren und niederen

Theiles der Seele.

der Natur des Menschen gemäß, und wer darauf genau Acht hat, derselbe erlanget die rechte Einsicht in die Praxin moralem, welche die alten Sineser besessen, und durch den Unterscheid der *Scholæ parvulorum* & *Scholæ Adultorum*. der Kleinen Schule und der Großen Schule, überflüßig gezeiget, daß sie dieselbe erreichet. Denn in der Kleinen Schule suchte man die sinnlichen Begierden zu bessern aus dem Grunde der undeutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen durch den Gebrauch der Sinnen und der Einbildungskraft: in der Großen Schule besserte man den Willen aus dem Grunde der deutlichen Vorstellungen des Guten und des Bösen, durch rechten Gebrauch der Vernunft. Man verwieß aber einen jeden in die Schule, wo er hin gehörete. Alle Kinder, denen der Gebrauch der Vernunft noch fehlete, kamen in die kleine Schule, und wurden unter andern durch geschickte Ceremonien von den Lastern abgezogen, und auf dem Tugendwege erhalten, auch zum Gehorsam angewöhnet: die andere regieren sollten, und befehlen, was gut ist, auch durch ihr eigenes Exempel ihr Befehle nicht verdächtig machen, ingleichen die aufgeweckten Köpfe, welche vor sich thun sollten, was gutes befohlen würde, nicht blos in Ansehung des Befehles, sondern aus Erkenntniß, wurden in der großen Schule im Guten vernünftig gemacht.

Kleine und grosse Schule der Sineser.

gemacht. Als ich die Libros Classicos imperii Sinensis, die der gelehrte Missionarius, *P. Noel*, in Prag heraus gegeben, durchgelesen, und alles mit den Gründen, die ich in meiner Philosophie erkläre, verglichen; so habe ich diesen Grund von dem Unterscheide ihrer kleinen und großen Schule entdecket, und nicht geringes Vergnügen daran gehabt. Ich kan also nicht mit Stillschweigen übergehen, wie der Vorfechter der stolzen Heiligen unter ihrer Approbation aus Haß und Neid gegen meine Person diese vortrefliche Einrichtung der Sineser gelästert, und die *Scholam parvulorum* eine *Scholam brutorum*, oder Bestienschule, genannt. Denn er ist bekannt, und zeigen es alle ihre Schriften, und bestätigen es ihre Werke, daß sie nicht die geringste Deutlichkeit der Erkenntniß in moralischen Sachen haben, ja sie sogar unter dem Namen der Vernunft und Natur (als welchen Wörtern sie so wenig als anderen eine abgemessene Bedeutung beylegen) lästern, *Jud. v.* 10. und demnach von den Sinesern in keine andere Schule in ihrem hohen Alter, als in die *Scholam parvulorum*, könten lociret werden, wo der *appetitus sensitivus*, oder die sinnliche Begierde derer, die keiner deutlichen Erkenntniß fähig sind, mit dem *appetitu rationali*, oder dem vernünftigen Begehren deren, die sich darinnen feste gesetzet, gleichstimmig gemacht wird, als welches ein be-

Wie der Autor die Absicht der Sineser einsehen gelernet.

Wie sie die stolzen Heiligen ohne Grund lästern.

sonderer Theil von der reductione appetitus sensitivi ad consensum cum rationali ist, davon ich erst (§. 132.) Meldung gethan. Ja ihre Anstalten, dadurch sie die Jugend fromm machen wollen, sind nichts als eine verderbte *Schola parvulorum*, darinnen die Maximen derselben unrichtig appliciret werden, deren sich die Sineser mit gutem Fortgange bedienet. Und eben dieses ist die Ursache, warum niemand gebessert aus ihrer Schule kommen, sondern vielmehr darinnen im inneren Grunde des Herzens schlimmer wird: wovon man hin und wieder aus den Anmerkungen über die Oration von der Philosophia Practica der Sineser ein mehreres Licht bekommen kann. Sähen die gute Leute den Unterscheid zwischen dem niedrigen und dem höheren Theile der Seele ein, wie ihn die Sineser erkannt, und man ihn auch vor diesem auf unsern Universitäten gelehret, so würde man sich nicht mehr wundern, warum ihre Anstalten so fruchtlos sind, und die Schuld nicht allein bey der Jugend, sondern hauptsächlich bey sich selbst suchen. Im übrigen siehet man, daß der Unterscheid einiger alten Weltweisen *inter partem animæ inferiorem & superiorem*, unter dem niedrigen und höheren Theile der Seele, von großer Wichtigkeit ist, und ich habe ihn auch zum Grunde geleget, nicht allein in der Erkenntniß der Seele, sondern auch in dem Gebrauch ihres

Wichtigkeit der Lehre von dem höheren und niederen Theile der Seele.

res Vermögens in Erkenntniß der Wahrheit und in Ausübung der Tugend, das ist, in der Logick und Moral. Zu dem niedrigeren Theile der Seele gehören Sinnen, Einbildungskraft, Gedächtniß, sinnliche Begierden, Abscheu und Affecten; Zu dem höheren hingegen Verstand, Vernunft, Wille und die wahre Freyheit. In dem ersten kommet der Mensch mit den Thieren überein, woferne er ganz allein dabey verbleibet, welches doch an solchen Orten nicht wohl möglich ist, wo man unter cultivirten Völkern wohnet, auch nicht einmal an andern, wo die äußerliche Lebensart nicht gar zu schlecht eingerichtet ist; in dem andern ist er von ihnen hauptsächlich unterschieden, und führet sich einer demnach um so vielmehr als ein Mensch auf, je weiter er den höheren Theil der Seele bringet. Es wäre hier vieles zu erinnern, wie dasjenige, was von dem höheren Theile der Seele bey einigen herkommen, ist, sich nach diesem mit dem unteren Theile der übrigen einmenget, und daher Vernunft und Tugend einiger Menschen durch späte Zeiten einen Einfluß in andere haben kan, die zu vernünftigen Ueberlegungen nicht geschickt sind: allein ich würde zu weit ausschweifen, und hier beybringen, was ich auf eine überzeugendere Art an einem andern Orte werde ausführen können.

Wie die Tugend eines Menschen andern fruchtet.

Ad §. 435.

Wie das Vergangene die gegenwärtige Begierde verstärket.

§. 142. Wer die Regel der Einbildung vor Augen hat (§. 238. Met.), der wird gar bald begreifen, wie der vergangene Zustand der Seele mit dem gegenwärtigen concurriret, wenn die Begierde erzeuget werden soll. Und lernet man daraus zugleich, warum die Gewohnheit, die aus öfterer Wiederholung einer Handlung entstehet, die Begierde immer stärker machet. Man lernet daraus, warum es schwer fället, einen von dem Bösen zurücke zu ziehen, wenn er desselben lange Zeit gewohnet ist. Und demnach hat dieses abermal in der Moral viel zu sagen.

Ad §. 436.

Wie man vom Bösen gebracht wird.

§. 143. Der sinnliche Abscheu ist in Ansehung des Bösen, was die sinnliche Begierde in Ansehung des Guten ist. Und demnach gilt auch hier mit gehöriger Veränderung, was vorhin (§. 141.) von der sinnlichen Begierde beygebracht worden. Es ist aber dieser Abscheu etwas mehreres, als ein Mangel der Begierde. Dieser findet Platz, wo man eine Sache nicht mehr als gut ansiehet, doch aber noch nicht als böse erkennet: wenn aber das Letztere dazu kommet, so wird der Abscheu erreget. Man erkennet hieraus, daß man einen vom Bösen zurücke hält, wenn man ihn bis dahin bringet, daß er es erkennet, es sey nicht gut. Allein dieses ist noch nicht gnug: man muß dem Bösen auch

gram

gram werden. Und dieses geschiehet, wenn man es als böse erkennet, und dadurch einen Abscheu davor gewinnet. In dem ersten Falle höret man gar leicht den Verführer, und ändert auch gar bald selbst seine Gedanken: allein in dem andern gehet es schwerer her, da will man den Verführer nicht anhören, sondern antwortet ihm wohl: Wer mir davon saget, der ist nicht mein Freund. Und demnach hat man abermals hierauf in der Moral zu sehen, wenn man die Menschen vom Bösen bringen will. Es ist aber gut gethan, wenn sie davor einen Abscheu bekommen, ehe sie es thun, oder auch wohl gar zu thun gewohnen, wie die Ursache aus dem, was erst (§. 142.) gesaget worden, zur Gnüge erhellet.

Ad §. 439.

§. 144. Es haben schon einige alte Philosophi die Affecten *per appetitum vehementiorem*, oder durch eine heftige sinnliche Begierde erkläret; sie haben aber das Wort *Appetitus* in einem weitläuftigeren Verstande genommen, als wir, und den Abscheu oder *Aversationem* zugleich mit darunter begriffen. Da ich nun aber den Appetitum von der Aversatione, oder die Begierde von dem Abscheue unterscheide, weil jene auf das Gute, dieser hingegen auf das Böse gehet, jene durch eine Neigung oder Inclination gegen die Sache, dieß durch eine

Erklärung der Affecten.

Zurückziehung, Abneigung oder Reclination von der Sache sich vorstellen lässet; so habe ich des Letztern zugleich mit in der Erklärung gedacht. Die Erfahrung bekräftiget die Richtigkeit dieser Erklärung: wenn man aber auch aus der Natur der Seele untersucht, was doch eigentlich in ihr für eine Veränderung vorgehet, indem sie von dem Affecte gerühret wird; so findet sichs (§. 881. Met.) ganz deutlich, daß es eine heftige sinnliche Begierde oder ein heftiger Abscheu ist, deren beyde aus unzehlich viel kleinen von ihrer Art bestehen. Nun kommen sinnliche Begierden und Abscheue aus undeutlichen Vorstellungen des Guten und Bösen (§. 434. 436. Met.), und demnach entstehen auch aus dieser Quelle die Affecten; gehören demnach zu dem niedrigeren Theile der Seele, wie wir es oben mit den Alten genennet. Und dieses muß man bedenken, wenn man in der Moral untersuchen soll, wie weit die Affecten in unserer Gewalt sind.

Wie sie bestätiget wird.

Im Teutschen habe ich das Wort Affect behalten, weil es männiglich bekant ist, vielmehr als **Leidenschaft der Seele**, welches gar nicht gut Teutsch klinget, als eine schlimme Uebersetzung von dem Lateinischen, *Passio animi*. Es ist aber nicht ungewöhnlich, daß Wörter aus einer fremden Sprache nach unserer Mundart eingerichtet werden, wenn sie nach derselben sich einrichten lassen.

Erinnerung wegen der Benennung.

Ad

Ad §. 442.

§. 145. Es erhellet aus dem, was hier gesaget wird, daß sich diejenigen vergangen, welche Lust und Unlust zu einer besonderen Art der Affecten gemacht, da sie doch dasjenige sind, welches die Affecten mit einander gemein haben. Es ist aus einer Uebereilung geschehen, wie ich (§. 443. Met.) angemerket.

Ob Lust und Unlust Arten der Affecten.

Ad §. 444.

§. 146. Man kan die Affecten auf zweyerley Art betrachten, entweder in so weit sie eine Veränderung der Seele, oder so weit sie eine im Leibe verursachen. Von dem ersten ist bisher geredet worden, da wir sie als eine heftige sinnliche Begierde oder einen heftigen Abscheu erkläret: hier aber wird das andere gezeiget. Warum aber dergleichen ausserordentliche Bewegung des Geblütes im Leibe anzutreffen, wird an seinem Orte gewiesen (§. 882. Met.). Die Veränderungen, welche sich nach dem Unterscheide der Affecten in verschiedenen auf verschiedene Art eigenen, hat man noch nicht angemerket, geschweige dann sich bemühet, den Grund davon anzuzeigen. Unterdessen hätte es nicht geringen Nutzen, die Menschen daraus erkennen zu lernen, wie sie geartet sind. Wer gelesen, was ich in der Moral (§. 192. & seqq.) davon angemerket, wie die Menschen aus ihren Affecten zu erkennen, wird es gar wohl

Was die Affecten in Ansehung des Leibes sind.

Was hierinnen noch nicht erkannt worden.

wohl begreifen, was ich sage. Man siehet, daß noch überall viel nützliches zu untersuchen übrig ist, und man nicht Ursache hat, durch unnützen Streit die Zeit zu verderben.

Ad §. 446.

Erinnerung wegen der Erklärung der Affecten.

§. 147. Ich habe die Affecten auf eine deutliche Manier zu erklären gesuchet, damit die Erklärungen fruchtbar wären, und man etwas daraus herleiten könnte, was sie zu erregen, zu stillen und zu zähmen, in der Moral nützlich befunden wird. Ich habe es auch daselbst gewiesen, daß meine Erklärungen zu dieser Absicht dienlich sind, und die Erfahrung bestätiget, daß ich nichts angegeben, welches nicht könnte ausgeübet werden. Unterdessen muß man die Bosheit derer verlachen, welche aus den Erklärungen der Affecten, die ich gegeben, wich mit *Spinosa* vergleichen, und des *Spinosissmi* verdächtig machen wollen, weil er, wie ich, seltsame Erklärungen der Affecten gäbe. Ich habe aber nicht allein jederzeit angewiesen, worinnen sich ein Affect von dem andern unterscheidet: sondern ich habe auch gezeiget, aus was für Ursachen er entstehet, weil das letztere insonderheit in der Moral sehr dienlich ist.

Ungereimter Vorwurf des Spinosissmi.

Ad §. 449.

Nutzen der Erklärung von der Liebe.

§. 148. Alles, was jemals von der Liebe mit Bestande der Wahrheit gerühmet worden, und was selbst die Schrift von ihr anprei-

preiſet, läſſet ſich aus der hier gegebenen Erklärung erweiſen, und auf eine verſtändliche Weiſe ausführen. Man leſe meine Moral, ſo wird man es zur Gnüge inne werden. Und eben dieſe Fruchtbarkeit der von mir gegebenen Erklärung der Liebe zeiget, daß dabey kein Irrthum vorgegangen. Diejenigen, denen meine Erklärungen der Affecten ſeltſam vorkommen, geben gar deutlich zu verſtehen, daß ſie von moraliſchen Dingen gar ſchlechten Grund anzuzeigen wiſſen. Und es verhält ſich in der That mit der Erklärung der übrigen Affecten nicht anders.

Ad §. 454.

§. 149. Der Haß iſt was mehreres, als ein bloßer Mangel der Liebe. Wer einen nicht liebet, dem gilt es gleich viel, ob dem andern Glück oder Unglück begegnet: wer ihn aber haſſet, der iſt für ſein Unglück freudig, und über das Glück traurig. Es iſt dieſer Unterſcheid aus den Erklärungen der Liebe und des Haſſes klar, nur iſt zu merken, daß unterweilen die Freude über das Unglück, und die Traurigkeit über das Glück, in einem ſo geringen Grade ſind, daß man in dem erſten Falle nur ein Vergnügen, in dem andern aber ein Mißvergnügen einräumet (§. 446. 448. Met.) Es iſt aber die Erklärung des Haſſes eben ſo fruchtbar als wie die von der Liebe, wie ſichs in der Moral zeiget. Unterſcheid des Mangels der Liebe und des Haſſes.

Ad.

Ad §. 463.

Vortreflichkeit der Zufriedenheit.

§. 150. Die Zufriedenheit mit sich selbst ist ein überaus angenehmer Affect, und treibet einen an, Gutes zu thun, auch wenn es einem übel belohnet wird: denn er machet getrost im Leiden, und daß man Verleumdungen verlachet. Ich finde den Vortheil davon bey meiner Metaphysick, darüber ich diese Anmerkungen schreibe. Ich bin meiner dabey gehabten Intention mir am besten bewust, wie ich nämlich darinnen die ersten Begriffe und Gründe der Erkenntniß auf eine deutliche und verständliche Weise erklären, von dem, was in unserer Seele vorgehet, den Grund anzeigen, und endlich feste und unbewegliche Gründe geben wollen, dadurch die Fatalität kann über einen Haufen geworfen, und die Religion wider die Atheisten und andere Feinde kräftig vertheidiget werden. (a). Ich lasse mich aber auch nach meiner Einsicht bedünken, daß ich in Ausführung meiner Sache nicht ganz unglücklich gewesen, und der Beyfall Verständiger, wie nicht weniger die Beständigkeit derer, die ehemals meine Zuhörer gewesen, stärken mich in meiner Meynung, so ofte ich jetzt von Personen Briefe erhalte, die sonst an mich zu schreiben nicht gewohnet gewesen, und mich versichern,

Intention des Autoris bey der Metaphysick.

Vertrauen zu seiner Sache

(a) Vid. Monitum ad Comment. de nexu rerum §. 1. p. 1.

sichern, daß sie sich das Schreyen einiger ungearteten Lermenmacher nichts anfechten ließen, welche, wann man auf das glimpflichste von ihnen urtheilen wollte, aus Unverstande für das väterliche Gesetze eiferten. Wer dieses Vertrauen einen Hochmuth nennen will, weil er mir nicht anders als durch elende Sophisterey beykommen kann, der mag es thun zum Zeugnisse wider sich und vor die gerechte Sache. Es hat der gelehrte Anonymus, der in der *Commentatione de Deo, mundo, anima & fato*, die gerechte Sachen gründlich vertheidiget, zum Beschlusse gar wohl erinnert, daß er bey einem Rechenmeister nicht möchte rechnen lernen, der das Vertrauen nicht zu sich selbst hätte, daß er recht rechnen könnte. Unerachtet man nun von diesem Buche Gelegenheit genommen, wie ich in der **Nachricht von meinen Schriften über die Weltweisheit** (§. 216. & seqq.) ausführlich gezeiget, und der Welt bekannt ist, mich nicht allein öffentlich zu lästern, sondern auch durch hinterlistige Nachstellungen auf eine der ehrbaren Welt verhaßte Manier zu verfolgen, indem selbst die Feinde Christi den Schein haben wollten, daß er dessen, was er beschuldiget ward, wäre überführet, und dagegen vor Gerichten gehöret worden, ihn aber nicht mit heimlichen Intriguen durch bloße Ungnade zu stürzen suchten: so bleibet doch das Vergnügen

Wie der Autor die Zufriedenheit mit sich selbst in seiner Verfolgung gefunden.

gnügen über demselben unverändert, und entstehet bey mir keine Reue, daß ich es geschrieben, indem ich es würde gethan haben, wenn ich mir auch dergleichen Unart von meinen Feinden vorher hätte vorstellen können, massen ich nicht das Gute unterlasse, weil böse Leute daraus Anlaß nehmen können, mich zu verfolgen. Aber eben diese Zufriedenheit mit mir selbst machet es, daß ich mein Gemüthe in Ruhe fassen, und gelassen erhalten können. Ich kan demnach nicht allein aus den Gründen der Vernunft, sondern auch aus eigener und gewiß wichtiger Erfahrung dieselbe nicht gnug jederman recommendiren.

Ad §. 464.

Nutzen der Reue.

§. 151. So angenehm als die Zufriedenheit mit sich selbst ist, so verdrüßlich und beschwerlich ist hingegen die Reue. Derowegen wie man jene als einen Bewegungsgrund brauchen kan, Gutes zu thun, damit man sich seines guten Gewissens jederzeit zu erfreuen hat; so lässet sich diese anbringen, wenn man einem das Böse zuwider machen will.

Ad §. 466.

Zweifel wegen der Ruhmbegierde wird benommen.

§. 152. Man muß Ruhmbegierde nicht mit Ehrgeitz noch mit Hochmuth vermengen, wie es wohl unterweilen zu geschehen pfleget. Daß man bey allem seinem Thun und Lassen darauf siehet, wie man den Ruhm erhalten möge, man habe alles wohl gemacht,

macht, und sich an diesem Ruhme vergnüget, auch dadurch sich antreiben lässet, im Vorsatze alles wohl zu machen fortzufahren; ist nichts unrechtes, sondern vielmehr was gutes und löbliches, da wir selbst Gottes Exempel vor uns haben. Ein Ehrgeitziger will gerne mehr Ehre haben, als ihm gebühret, und ist zufrieden, wenn ihn die Leute auch blos aus einer Schmeicheley rühmen und loben, es mag im übrigen wohl gethan seyn, oder nicht, wie leider! die Exempel unter den Gelehrten nicht unbekannt sind. Findet man nicht heute zu Tage Leute, die das Lob haben wollen, daß sie ihre ohne genugsame Ueberlegung in der Eile zusammen geschriebene Sachen auf mathematische Manier demonstriret, ob gleich nicht die geringste Gabe ihnen beywohnet, die zu einem solchen Unternehmen erfordert wird? ja, da es niemand erkennen will, selbst in ein Journal eine Recension einschicken, ob sie gleich kein Mitglied der Verfertiger sind, darinnen sie die herrliche Art zu demonstriren dem Leser anpreisen? Ein Hochmüthiger suchet sich ohne Grund über andere zu erheben, und andere gegen sich zu verachten: ja er bemühet sich wohl gar mit äußersten Kräften, diejenigen zu verfolgen und zu unterdrucken, die sich angelegen seyn lassen, bey ihrem Thun darauf zu sehen, daß sie es wohl gemacht haben, damit nicht etwan daher ein Nachtheil für ihn

Eitelkeit der Ehrgeitzigen.

Art der Hochmüthigen.

erwachsen kann. Dergleichen Exempel finden wir abermals, leyder! unter den Gelehrten, auch unter denenjenigen, die sich vor andern der Demuth befleißen sollen. In meiner Moral habe ich den Unterscheid zwischen Ruhmbegierde, Hochmuth und Ehrgeitz ausführlich gezeiget, und alles aus moralischen Gründen erwiesen.

Ad §. 487.

Erinnerung wegen der Empfindlichkeit.

§. 153. Ich sage mit Fleiß, daß man diejenigen Dinge, worüber ein empfindlicher Mensch zornig wird, als Kleinigkeiten ansiehet: denn ihm sind sie nicht Kleinigkeiten, weil er sich vieles Ungemach vorstellet, so daraus erfolgen kann, und in der That auch öfters erfolget. Gleichwie aber in andern Dingen die Menschen gewohnet sind, von andern nach sich zu urtheilen, weil sie nicht gelernet haben, von einer jeden Sache aus ihrem Begriffe ein Urtheil zu fällen; so geschiehet es auch hier, und darf man sich dieses nicht lassen irre machen.

Ad §. 491.

Ob die Behauptung der Sclaverey der Freyheit schadet, und die Affecten

§. 154. Was hier von der Sclaverey des Menschen gesaget wird, der den Affecten Oberhand über sich lässet, ist weder seiner Freyheit zuwider, noch von der Bewandniß, daß man ihm deswegen seine Handlungen nicht mehr zurechnen könnte. Denn er ist seiner mächtig, ehe er in den Affect kommet; er kan lernen den Affect mäßigen, daß er nicht

Ober-

Oberhand über ihn behält, und es ist schon seine Schuld und strafbar, daß er durch seine böse Gewohnheiten und Nachläßigkeit im Guten sich in die Sclaverey stürzet. Unterdessen ist es wahr, daß Leute, die von Affecten eingenommen sind, in ihren Handlungen nicht also frey verfahren, wie andere, die aus vernünftigen Ueberlegungen das ihre thun. Und daher findet man es auch, daß es öfters die Menschen gereuet, was sie im Affecte gethan haben, so bald der Affect vorbey ist, und es einer Uebereilung und dem Unbedacht zuschreiben. Ja man pfleget auch wohl darauf zu sehen, und daher das Verbrechen in etwas zu entschuldigen, wenn einem insonderheit zu einem heftigen Affecte ist Anlaß gegeben worden. Unerachtet aber die Affecten den Stand der Sclaverey ausmachen; so folget doch daraus nicht, daß man nicht auch die meisten, wo nicht alle, zu einem guten Zwecke lenken kann. Und dieses ist eben die Pflicht, die uns oblieget. Denn da wir Menschen, vermöge unserer Natur, nicht von den Affecten frey seyn, und derselben gänzlich los werden können; so müssen wir nur dafür Sorge tragen, daß sie uns nicht schaden, und von dem Guten abführen, und zum Bösen verleiten, sondern vielmehr von dem Bösen abhalten, und zum Guten führen: welches ein nicht geringer Theil ist von der reductione appetitus sensitivi ad consen-

hervorbringen.

Ob man die Affecten zu einem guten Zwecke lenken kann.

sum cum rationali, davon ich oben (§. 132. 141.) geredet. Derowegen ist es eine große Einfalt, wenn man es als was ungereimtes und der Religion entgegen stehendes angeben will, daß ich in der Moral ausgeführet, das Gebet verhülfe uns zu einem heiligen Gebrauch der Affecten, und es gottloser Weise chicaniret, als wenn ich behauptete, es brächte den Menschen in die Sclaverey, da er seiner nicht mehr mächtig wäre. Kann der Mensch nicht alle sein Vermögen zum Guten anwenden, und auch zum Bösen mißbrauchen? Z. E. Mißbrauchen nicht einige ihren Verstand zum Bösen, da ihn andere zum Guten anwenden? Und weiset es nicht auch selbst die Erfahrnng, daß einerley Affect, z. E. Liebe, bald zu Beförderung des Guten angewandt, bald aber zum Verderben gemißbraucht wird? Wer kann den schlimmen Gebrauch der Affecten läugnen? Wer kann aber auch den guten läugnen, da Gott in Ansehung dessen in der Schrift sich selbst Affecten zueignet, und durch sein Exempel wir gelehret werden, wie man die Affecten wohl gebrauchen soll? Leute, die von Gott noch keinen guten Sinn erhalten, sondern eben in der Sclaverey der Affecten noch stecken, sind nur geboren, alles zu verkehren und zu verdrehen.

Einwurf wird beantwortet.

Von wem er komme.

Ad §. 492.

§. 155. Der Wille wird entweder in einem weit-

Wie das

weitläuftigen Verstande genommen, daß er die sinnliche Begierde zugleich mit darunter begreifet; oder in einem engeren, da er ihr entgegen gesetzet wird, und man ihn *Appetitum rationalem*, vernünftige Begierde, nennet. In dem letzteren Falle muß die Vorstellung eine Deutlichkeit haben, da sie bey der sinnlichen gar keine hat. Wir brauchen eigentlich das Wort in einem engeren Verstande, und sprechen daher auch den unvernünftigen Thieren einen Willen ab. Und hierinnen verfahren wir der alten Philosophie gemäß, die sinnliche Begierden und vernünftige gar wohl von einander unterschieden, wie denn auch insonderheit in der Moral, um deren willen man den Willen hauptsächlich erkennen lernet, dieser Unterscheid gar wohl zu beobachten ist. Man muß aber nichts, was guten Grund hat, deswegen sich bey verwerfen, weil es alt ist, oder überhaupt einen Eckel gegen die scholastische Philosophie bezeugen; sondern vielmehr alles prüfen, und das Gute behalten. Ja das Alte, wenn es behalten werden kann ohne Nachtheil der Wahrheit, hat mehr Recht, als das Neuere, weil man nicht ohne Ursache Aenderungen in Wissenschaften machen soll, als daraus nur unnöthige Verwirrungen kommen. Verständige haben es *Cartesio* sehr verarget, daß er weiter gegangen, als er gesollt und nöthig gehabt hätte, und noch verarget man es denen,

Wort Wille genommen wird.

Wie man der alten Philosophie aufzuführen hat.

nen, die alles einreißen, was andere gebauet, und vermeynen, sie müsten einen ganz neuen Bau von neuem aufführen, wenn er etwas taugen sollte.

Ad §. 493.

Erinnerung wegen des Nichtwollens.

§. 156. Das Nichtwollen pfleget man im Teutschen mit einem Worte unterweilen den Unwillen zu nennen; allein wenn einiger Zorn sich damit vergesellschaftet. In der Weltweisheit könnte man es wohl für das bloße Nichtwollen nehmen: Ich habe aber nicht gerne eine Aenderung in der Bedeutung einführen wollen. Man siehet, daß ich sorgfältig gewesen bin, Mißverständniß zu verhüten: wie ich auch denn sonst alle Wörter wohl erkläret habe, und bey der einmal gesetzten Erklärung beständig verblieben bin. Also liegt es nicht an mir, daß andere meine Worte verkehren; sondern die Schuld ist ihre. Ich habe gethan, was mir zukommet; was nicht in meiner Gewalt ist, muß ich geschehen lassen.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Warum der Autor das Nichtwollen vom Wollen unterscheidet.

Nichtwollen rechnet man insgemein auch mit zu dem Willen, als wie das Wollen: allein weil es eine besondere Erklärung nöthig hat, so habe ich das Vermögen zu wollen, oder den Willen, und Vermögen nicht zu wollen, (daß man den Unwillen nennen könnte,) *Voluntatem* & *Noluntatem*, von einander unterschieden.

Ad §. 494.

Erinnerung we-

§. 157. Das Gleichniß von der Waage

wird

wird zur Erläuterung der Redens-Arten angeführet, die man von dem Willen gebrauchet, oder vielmehr von der Seele, indem sie will, und nicht will, oder das Wollen unterlässet. Es haben es schon die Alten darzu gebraucht, wie wir es bey dem *Cicerone* finden. Man muß es aber nicht weiter brauchen, und etwan daraus erzwingen wollen, als wenn man behaupten wollte, es gienge in der Seele zu wie mit der Waage, folgends machte man die Seele im Wollen nothwendig, und benähme ihr die Freyheit. Es ist wohl einfältig, dergleichen zu erinnern, weil dieses aus dem angeführten Gleichnisse gar nicht folget, es auch zur Genüge erhellet, daß es zu dem Ende nicht angeführet wird; allein ich habe zur Genüge erfahren, daß man noch alberere Consequentien gemacht, und mir dieselben als meine Lehren aufgebürdet, ja, alles Einwendens ungeachtet, mit Gewalt aufdringen wollen. Ich habe mit Erstaunen in der *Commentatione* des öfters erwähnten Anonymi gelesen, daß Herr **Lange** in Halle dieses Gleichniß in seiner Medicina mentis selbst gebrauchet, und zwar in dem verkehrten Verstande, den er mir wider alle Billigkeit aufdringen will, und ich nirgends behauptet, sondern vielmehr (§. 510. Met.) widerleget, als wenn die Bewegungs-Gründe wie die Gewichte in die Seele würkten. Entweder muß er selbst nicht wissen, was er in

gen des Gleichnisses von der Waage.

Beschwerde des Autoris über seine Feinde.

seine Bücher aus andern schreibet, oder heute für gefährlich halten, was er gestern für eine heilsame Wahrheit erkannte, oder bey andern für gefährlich halten, was er bey sich nicht dafür ansiehet. Allein ich kenne die lieben Herren gar wohl, denen kalt und warm aus einem Munde gehet, und die einerley für eine heilsame Wahrheit und einen gefährlichen Irrthum halten, nachdem es ihr Interesse mit sich bringet. Der Anonymus Theologus hat mehrere dergleichen Proben angeführet, als der in ihren Schriften fleißig bewandert ist, ob er zwar darinnen nicht vergnüget worden. Und eben diese Liebe zur Wahrheit, und diese schöne Aufrichtigkeit, davon ich durch viele Jahre so mancherley Proben erfahren, hat mit ihren Schein der Frömmigkeit zuerst verdächtig gemacht. Denn ich liebe Wahrheit und Aufrichtigkeit, und bin allem interreßirten Wesen von Herzen feind. Ad §. 498.

Ob ein Zustand einer völligen Gleichgültigkeit in der Seele möglich sey. Einwurf.

§. 158. Mir fället hier ein Exempel aus der Algebra bey, welches ich um so viel mehr anführen muß, weil es auch diejenigen in Zweifel setzen kann, die im Nachdenken nicht ungeübet sind. Es kommen in den Algebraischen Rechnungen solche Fälle vor, da es völlig einerley ist, man thue von zweyen Dingen, was man wolle, und sich dessen ungeachtet doch das eine zu thun determiniret, folgends da wir uns *in perfecto statu indif-*

indifferentiæ, oder in dem Zustande einer völligen Gleichgültigkeit zu determiniren scheinen, als wenn wir auch ohne einigen Grund uns determiniren könnten. Ich will einj leichtes Exempel geben: Es sind x und y zwey unbekannte Größen, die ich suche, und $x + y = a$ und $xy = b$. Nun mag x die große, y die kleine, oder y die große und x die kleine bedeuten; so bleibet es doch einmal wie das andere, und wird in den Gleichungen keine Aenderung. Wenn man die Gleichungen reduciret, so gilt es gleich viel, ob ich sie auf x oder y reducire. In beyden Fällen kommet einerley quadratische Gleichung heraus, davon die eine Wurzel die große, die andere die kleine, von den beyden Größen bedeutet. Wie viel ich demnach Raison haben kann, sie auf x zu reduciren; eben so viel ist Raison vorhanden, sie auf y zu reduciren. Derowegen ist hier ein perfectum æquilibrium, oder eine völlige Gleichgültigkeit vorhanden, wie, wenn die Waage inne stehet, und wir determiniren uns doch zu einem. Ich weiß gar wohl, daß man die Benennung anders einrichten, und den halben Unterscheid der Größe x nennen kan, so ist die eine $\frac{1}{2}a + x$, und die andere $\frac{1}{2}a - x$, folgends $\frac{1}{4}aa - xx = b$. Wer mit Bedacht eine Auflösung für der andern ausläse, der würde auf die letzte fallen, und sie der ersten vorziehen. Allein wir übersehen die Dinge nicht

vorher, und demnach hieße es blos eine Ausflucht suchen, wenn wir uns hierauf berufen sollten. Ich bin aber nicht gewohnt, andern blos einen blauen Dunst vor die Augen zu machen, in Hoffnung, sie sollten sich damit befriedigen lassen, wo ich nicht selbst überzeuget bin, daß der Zweifel gehoben sey. Man wird wohl in diesem Stücke bey niemand mehr Aufrichtigkeit finden, als bey mir, indem ich zu den Sätzen, die ich behaupte, keine solche Liebe habe, daß ich sie gern vor andern wollte angenommen und für wahr gehalten wissen, ob ich gleich selbst noch nicht Satisfaction habe. Ja, wenn ich Raison dagegen findete, dadurch über den Haufen geworfen würde, was ich behaupte, so würde ich am ersten dagegen seyn. Mit Wissen und Willen verlange ich keinen Irrthum zu vertheidigen: den mein einziger Zweck ist, die Wahrheit feste zu stellen, damit man darauf, als auf einen sichern Grund, nach dem Exempel der Mathematicorum bauen kann. Es bleibet demnach wohl außer allem Zweifel, daß keine Raison vorhanden, warum es besser wäre, die Gleichungen auf x, als auf y zu reduciren, und demnach in Ansehung der Sache eine völlige Gleichgültigkeit ist. Allein meinem Bedünken nach werden hier zwey Sachen mit einander confundiret, die man zu unterscheiden hat. Man fraget nicht, ob es indifferent oder gleichgültig in Ansehung

Probe der Aufrichtigkeit des Autoris.

Beantwortung des Entwurfes.

hung der Sache ist, welches man wählet, sondern ob es indifferent in Ansehung der Seele ist. Es kann aber auch die Seele nicht in statu indifferentiæ oder perfecti æquilibrii, in dem Stande der völligen Gleichgültigkeit seyn, ob gleich kein Unterscheid von den Sachen herkommet, wie es das im Texte gegebene Exempel ausweiset. Es können nemlich anderswoher Gründe kommen, wodurch sich die Seele determiniret; als in unserm Falle, wo uns die Vernunft verläßt, wenn wir überlegen, was wir wählen sollen, werden wir, wie wir es in den meisten Fällen gewohnet sind. *Empirici*, das ist, wir richten uns nach ähnlichen Fällen, (§. 331. Met.) und also stellen wir die Reduction an, wie wir es sonst gewohnet sind, oder es vorher in einem Exempel gemacht zu haben uns besinnen. Nachdem nun einer entweder das x oder das y weggeschafft, entweder den Buchstaben, der zu erst, oder der in der andern Stelle stehet; so machet er es auch hier, und daher geschiehet es, daß einige dieses, andere das andere wählen; wem aber vom Vergangenen nichts beyfället, der siehet es an, und weiß selbst nicht, was er thun soll, wie wir es bey Anfängern erfahren. Da wir uns nun allzeit nach ähnlichen Fällen richten, wo wir nicht nach der Vernunft verfahren; so ists kein Wunder, wenn wir es auch in diesem Falle thun. Allein alsdenn sehen wir

es

es auch nicht mehr als gleichgültig an, was wir wählen: denn eines stellen wir uns vor als eine Sache, die Exempel vor sich hat; das andere aber als eine Sache, die keines vor sich hat. Und daher bekommet die eine, so zu reden, eine Ueberwage für der andern.

Fernere Ausflucht wird abgeschnitten.

Vielleicht möchte man sagen, dieses gehe an, wenn man die Vernunft bey Seite setzet, und bey den Sinnen und der Einbildungskraft verbleibet. Allein ich habe schon gewiesen, daß, wenn nicht bey uns Menschen Sinnen und Einbildungskraft sich beständig darein mengeten, und solchergestalt wir nach ihnen verführen, wo uns die Vernunft verlässet, wir nach den Regeln der Vernunft eine andere Benennung machen würden, da sich die beyden Theile von einander unterschieden: welches ohne dem den Regeln der Zeichenkunst oder *Artis characteristicæ*, derer ich (§. 318. Met.) gedacht, gemäßer ist, als nach der man als unterschieden vorstellen muß, was im Verstande unterschieden erfunden wird. Wenn der einige Weg nach der Vernunft vorhanden wäre, die Aufgabe aufzulösen, so könnte es Schwierigkeiten machen, ob nicht ein Wesen, das völlig nach Vernunft handelt, hier ohne Raison sich zu etwas determiniren müste: allein da eine Wahl unter vielen anzustellen vorkommet, wo man eine alles durchdringende Vernunft voraussetzet; so kan man daher nichts schliessen.

sen. Es ist aber auch zu merken, daß, wenn eine Sache auch nur auf eine Art möglich ist, man Raison haben kann, warum man es vielmehr thut, als unterlässet. Unterdessen siehet man aus angeführtem Exempel, daß auch einen die Algebra zu genauerer Erkenntniß des Willens anführen kann, wenn man dasjenige überdenken will, wo die Freyheit des Willens mit Theil daran nimmet. Ein Verständiger machet sich alles zu nutze, was ihm vorkommet, auf so vielerley Art und Weise, als er nur immermehr kann.

Besonderer Nutzen der Algebra.

Ad §. 499.

§. 159. Wenn wir einmal einen festen Vorsatz gefasset haben etwas zu thun, auch den Vorsatz ins Werk gestellet; so erinnern wir uns desselben (§. 138. Met.) bey wieder vorkommender Gelegenheit eben dergleichen zu thun, und da nichts vorhanden ist, warum wir ihn ändern sollten, verfahren wir darnach. Wer die Sache deutlich einsehen will, der findet den Grund davon in einem förmlichen Schlusse (§. 341. 342. Met.) Wenn wir die Speise z. E. sehen, äußert sich das Grundurtheil: Es ist diese oder jene Speise. Es fället uns dabey ein, was wir einmal resolviret: von dergleichen Speise wollen wir essen. Und also appliciren wir den einmal gefaßten Vorsatz auch auf diese insonderheit. Wir verfahren vi determinationis præteritæ, oder in Kraft eines vergangenen Vorsatzes,

Wie wir aus Gewohnheit handeln.

in

in allen vorkommenden ähnlichen Fällen; so lange, bis wir ihn aus neuen Gründen ändern. Und deswegen hat man sich für der ersten That im Bösen zu hüten; so wird man nicht so leichte darein verfallen können, sondern sich dafür besser in Acht zu nehmen wissen. Diejenigen, welche vorgeben, als wenn man täglich, ja stündlich, so viel Exempel vor sich hätte, da man etwas ohne den geringsten Grund wollte, haben sonder Zweifel dergleichen vor Augen, da man aus Gewohnheit handelt. Ob sie aber gleich als von einer bekannten Sache reden, daß es unzehlich viel dergleichen gäbe; so sind sie doch nicht in dem Stande, nur ein einziges anzugeben. Ihre ganze Stütze ist dieses Vorurtheil, es sey keine Raison vorhanden, warum sie etwas wollen, weil sie sich keiner bewust sind. Sie schließen: Ich weiß keine Raison anzuzeigen, also ist keine vorhanden. Auf solche Weise aber wird vieles auch in der Natur keine Ursache haben. Man führe ein einiges Exempel in besonderen Umständen an, da will ich ihnen die Raison schon zeigen, ob sie gleich dieselbe nicht zu finden wissen, oder wenigstens sagen, woher es kommet, daß sie sie nicht sehen können. Ich habe mich sehr bemühet, ob ich ein Exempel finden könnte, da wir etwas ohne alle Raison wollten, wie auch der vorhin aus der Algebra (§. 158.) angeführte Einwurf mir von dieser Bemühung Zeugniß

Selbstbetrug der Unachtsamen.

niß giebet: allein ich habe noch kein einiges finden können, dabey ich Anstand gefunden hätte.

Ad §. 502.

§. 160. Gleichwie der Verstand des Menschen niemals rein ist, so ist auch der Wille niemals ohne die sinnliche Begierde. Damit nun diese nicht die Oberhand behalte, und wir der Vernunft zuwider handeln, so ist es in der Moral eine nöthige Sache, daß man zeiget, wie die Sinnen und Einbildungskraft dahin zu bringen sind, daß sie mit der Vernunft einen Weg hinaus wollen, und daher der Wille und die sinnliche Begierde einander nicht zuwider sind, sondern vielmehr diese jenen secundiret und fördert. Sonst stecket von vielem der Grund darinnen, daß die sinnliche Begierde sich mit dem Willen bey uns Menschen allzeit vergesellschaftet, und insonderheit lassen sich gar viele moralische Regeln daraus demonstriren. Wie die sinnliche Begierde zu dirigiren.

Ad §. 504.

§. 161 In diesem Verstande kann der Unterscheid inter Voluntatem antecedentem & consequentem selbst bey Gott statt finden: wie er denn auch von unsern Theologis in keinem andern von ihm gebraucht wird. Ich rede von der Sache, nicht von den Worten. Denn ich weiß wohl, daß in Erklärungen oder Definitionibus unterweilen den Worten nach ein Unterscheid ist, indem ich mich beflissen, Anmerkung vom vorhergehenden und nachfolgenden Willen.

die

dieselben dergestalt einzurichten, wie es die Regeln der Logick haben wollen, damit sie fruchtbar seyn möchten, andere Sachen daraus zu erweisen, auch den Unterscheid der Sachen klar und deutlich genug vorstelleten.

Ad §. 506.

Regel des Willens.

§. 162. Dieses ist *Lex appetitus*, oder die Regel, darnach sich das Vermögen zu wollen richtet. Und hierinnen ist alles gegründet, was man zur Lenkung des Willens und der sinnlichen Begierde in der Moral und Politick vorschreibet. Ich führe hier nichts neues ein, sondern behalte, wie in andern Fällen, was bräuchlich ist; aber ich suche es nach diesem zu gebrauchen, und ein mehres heraus zu leiten, als man vorher gethan. Und dieses ist, meines Erachtens, der rechte Weg zu philosophiren, womit die Wissenschaften weiter gebracht werden.

Ad §. 508.

Ob ein Stand der völligen Gleichgültigkeit möglich.

§. 163. Was hier gesaget wird, dasselbe ist schon vorhin (§. 158.) ausführlich erläutert worden. Wir werden wohl niemals einen Stand der völligen Gleichgültigkeit antreffen, wir mögen den Zustand dessen, der etwas wählen soll, entweder nach der Vernunft oder nach den Sinnen und der Einbildungskraft zugleich mit überlegen. Wer nicht gewohnt ist, auf alles genau Acht zu geben, oder auch nicht das Vermögen hat, alles aus einander zu wickeln, was in sei-

Klage über Uebereilung der Gelehrten.

ner

ner Vorstellung enthalten ist, der bildet sich vieles ein anzutreffen, was einer, der Scharfsinnigkeit genug hat, nicht sehen kann. Es wäre demnach genug, daß man auch in der Praxi bedächte, was man in der Theorie lehret, daß der Verstand blöde und schwach ist, folgends auch selbst in natürlichen Dingen erst durch gehörige Uebungen eine Fertigkeit erreichen muß, und also derselbe unmöglich eine Fertigkeit besitzen kann, der die dazu erforderte Uebungen noch nicht angestellet. Es hat dieses der öffters angeführte Anonymus in seiner Commentatione gar wohl gebraucht, um zu erweisen, daß meine Gegner nicht in dem Stande sind, von denen Wahrheiten zu urtheilen, die auf eine demonstrativische Art aus einander gewickelt werden. Es kann dieses niemand dahin deuten, als wenn ich aus einem Hochmuthe mich über andere überheben wollte. Vielmehr erhellet das Gegentheil daraus, daß ich andere mir gleich achte, indem ich der Uebung zuschreibe, was ein Hochmüthiger einer besondern Gabe, die er vor andern besäße, zuschreiben würde. Z. E. Demonstriren erfordert eine besondere Fertigkeit, die durch viele Uebung erst erreichet wird. Daran zweifelt niemand, der die Geometrische Elemente erlernet. Ja er begreifet, daß man sich eine Demonstration nicht wohl vorstellen kan, bis man eine besondere Fertigkeit darinnen erreichet: wie wir

Wie diese vermieden werden kann.

Wird mit einem Exempel erläutert.

denn aus dieser Ursache finden, daß selbst Mathematici außer der Mathematick vor Demonstrationes ausgegeben, die man keinesweges davor erkennen kann. Wer nun niemals mit Demonstrationibus zu thun gehabt, vielweniger sich darinnen geübet: der hat weder eine Fertigkeit im Demonstriren, noch einen rechten Begriff davon, darnach er dieselben zu beurtheilen geschickt wäre. Wie wunderlich kommt es nun heraus, wenn einer, der mit Demonstriren viel zu thun gehabt, und gnugsame Proben abgeleget, daß er darinnen geübet sey, sich von einem, der das Demonstriren noch nicht von Angesichte kennet, soll befehlen lassen, zu glauben, es sey demonstrativisch ausgeführet, und damit zufrieden seyn, daß er es saget. Wenn doch die Menschen ihre Thorheit erkennten und ihr Ansehen besser in Acht nähmen!

Ad §. 510.

Nachricht wegen eines Einwurfes.

§. 164. Diesen Einwurf hat *Clarke* in Engelland wider Leibnitzen vorgebracht, als er mit ihm über einige Puncte in der Metaphysick controvertirte. Es hat aber auch schon der sel. Herr Professor Thümig in der letzten Antwort, die er an statt des Herrn von Leibnitz nach seinem Tode verfertiget, darauf geantwortet. Herr *Clarke* hat in Deutschland mit seiner Controvers ein Echo, oder einen Wiederschall, erreget: allein es gehet, wie es das Echo mit sich bringet, daß seine Einwürfe nur verstümmelt nachgeschrieen wer-

werden. Unterdessen macht seine Autorität beherzt und bläset auf. Kluge denken dabey an *Aesopi* Frosch. Insonderheit siehet man auch jetzt, was für ein Geheimniß darhintersteckt, daß der Hällische Sophiste mir dieses Gleichniß so übel deuten will, ob er es gleich in dem verkehrten Stande, den Herr *Clarke* opponiret, selbst gebraucht (§. 257.). Es ist bey ihm wahr, daß der Autor saget, den er in die Hände bekommet, wenn er etwas schreiben will. O wie schlecht stehet es um die Wahrheit bey meinen Gegnern, die berechtiget zu seyn vermeynen, die Wahrheit zu treten!

Ad §. 513. & seqq.

§. 163. Was hier von dem Begriffe der Freyheit beygebracht wird, ist nichts neues, sondern eben dasjenige, was man in der alten Aristotelischen Philosophie gelehret. Allein eben weil die alte Philosophie dieses wohl ausgeführet, so habe ich es auch beybehalten, und zwar um so viel mehr, weil man einen ausführlichen und richtigen Begriff von der Freyheit nöthig hat, wenn man in der Moral tüchtige Regeln vorschreiben will. Denn, wenn ich zeigen soll, wie man in besondern Fällen sich zu freyen Handlungen determiniren soll: so muß ich verstehen, wie es überhaupt in der Seele hergehet, wenn sie sich zu freyen Handlungen determiniret. Wer nun in der Moral die Probe thun kann, daß er Regeln vorschreibet, die sich ausüben las-

Erinnerung wegen des Begriffes von der Freyheit.

sen, der zeige zur Gnüge, daß er die Beschaffenheit der Freyheit wohl eingesehen. Und dazu lernen wir ja, was die Freyheit ist, damit wir uns in vorkommenden Fällen derselben recht zu gebrauchen wissen. Wer nichts als von der Freyheit disputiren kann, dem nutzet seine Erkenntniß wenig. Ich gehe in allen Dingen auf den Nutzen, und zeige den Nutzen in der That: bey mir kommet es nicht auf bloßes Sagen an. Ich verlange auch keine Autorität, um derer willen die Leute vor wahr halten sollen, was ich sage: allein es wird mich im Gegentheile niemand treuherzig machen, daß ich meine Vernunft unter seine Autorität gefangen nehme. Ich bringe Gründe vor: wenn einen die überzeugen, so erfreuet es mich: wenn sie einer verwirft, so bin ich zufrieden: wenn mir aber einer boshaftiger Weise nachstellet, um mich um meine Wohlfahrt zu bringen, so bin ich verbunden, wider ihn die Waffen zu ergreiffen, damit ich mich wehren kann. Wer in der Nothwehre Schaden leidet, der hat es sich zuzuschreiben.

Art des Autoris.

Ad §. 516.

§. 165. Weil die Bewegungsgründe die Seele nicht nöthigen: so ist sie, vermöge ihrer Freyheit, indifferent etwas zu thun und zu lassen, und muß sich selbst determiniren, wenn eines von beyden würklich geschehen soll. Daß aber die Bewegungsgründe

Wie die Seele, vermöge ihrer Freyheit, indifferent ist.

nicht

nicht nöthigen, noch die Handlung nothwendig machen, siehet man daher, weil man davon abgehen, und sich ändern kann. Was nothwendig ist, das ist unveränderlich, und hingegen, was veränderlich ist, dasselbe ist nicht nothwendig. Vermöge ihrer Natur ist sie zu keinem von beyden determiniret, sondern vielmehr indifferent, das ist, sie kann sich zu einem sowohl determiniren, als zu dem andern. Und ob sie gleich gnugsame Raison dazu haben muß, wenn sie sich determiniren soll; so ist doch solches kein Zwang. Denn die Gründe heißen blos zureichend, in so weit die Seele weiter nichts braucht, als dieselben, wenn sie sich determiniren soll: daß sie aber nicht ohne Gründe sich determiniret, geschiehet deswegen, weil sie ein vernünftiges Wesen ist, das seine Handlungen überlegen kann.

Ad §. 519.

§. 166. Dieser Begriff der Freyheit ist der Erfahrung gemäß, und kommet mit dem überein, was wir nach Anleitung der alten Philosophie von ihr vorher beygebracht. Und also geben wir nichts unmögliches oder blos etwas eingebildetes vor die Freyheit aus, und sind gewiß, daß, was in der Moral aus diesem Begriffe hergeleitet wird, auch sich muß in die Uebung bringen lassen. Möglichkeit des Begriffes von der Freyheit.

Ad §. 521.

§. 167. Ich erkläre hier, was dasjenige Erinnesey, welches man *necessitatem moralem*, oder rung von

der necessitate morali.

die **Nothwendigkeit** der **Handlungen** nennen. Es wäre besser, daß man diese Benennung unterlassen hätte, weil sie die Wörtergelehrte irre machen kann, als die nicht aus den Begriffen, sondern aus den Wörtern raisoniren, und durch Grammaticalische Folter ich weiß nicht was für Wahrheit daraus erzwingen wollen; allein da sie einmal eingeführet ist, so muß man sie auch erklären, damit man die Schriften derer nicht unrecht verstehe, welche sich derselben bedienen.

Ihr Nutzen.

Von ihr kommet es her, daß Gott die freye Handlungen der Menschen vorher hat wissen können, und daß auch selbst für die Menschen eine Kunst möglich ist, dieselben zu muthmaßen, welche verdiente, wegen ihres großen Nutzens mehr untersuchet zu werden.

Thorheit der Menschen.

Allein, so gehet es in der Welt, daß die Menschen lieber mit unnützem Zanken die Zeit hinbringen und einer des andern sein Teufel wird, um ihm Verdruß zu machen, als daß sie sich angelegen seyn lassen, was nützliches zu untersuchen. Es ist aber gewiß ein großes Elend unter der Sonnen, daß Leute nicht allein vor sich nichts thun, sondern auch nicht leiden können, wenn andere was thun wollen, und ihnen daher nach ihrem äußersten Vermögen Hindernisse in den Weg legen.

Ad §. 527. & seqq.

Nutzen der Erfahrung

§. 168. Was hier von der Uebereinstimmung

mung unserer Gedanken mit den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen und der Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele gesaget wird, dasselbe ist aus der Erfahrung klar, und wird von niemanden in Zweifel gezogen. Es ist aber auch genug zu der Logick, Moral und Politick. Wie es zugehet, brauchen wir nicht zu wissen, wenn wir entweder die Sinnen in Erkenntniß der Wahrheit brauchen, oder unsere freye Handlungen dirigiren wollen. Wie nun ein Moralist weiter nichts brauchet, als was ihn die Erfahrung lehret: so hat auch ein Gottesgelehrter nicht weiter zu gehen. Und daher hat die Erklärung von der Art und Weise, wie Leib und Seele in einander würken, keinen Einfluß in die Theologie und Moral. Es ist in Ansehung derselben gleich viel, wie es einer erklären will. Bringt er was albares vor, so ist er auch werth, daß man ihn auslachet. Allein es ist eine Thorheit, wenn man darüber einen Streit anfänget, gleich als wenn der Menschen Heil und Seligkeit und die Wohlfahrt des Römischen Reichs daran läge, wie man die Würkungen des Leibes und der Seele in einander erklärete. Wenn einer läugnete, was die Erfahrung mit sich bringe, der gäbe der Logick, Moral und Politick einen Anstoß, als wenn man läugnete, daß die Seele sogleich eine Vorstellung von der Sache hätte, indem sich

Rung von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele.

Was die philosophische Hypotheses für ein Momentum haben.

eine Veränderung in denen Gliedmaßen der Sinnen äußert, oder daß auf den freyen Willen der Seele die Bewegungen im Leibe nicht erfolgeten. Wer aber dieses einräumet, der thut keinen Schaden. Denn bringet er eine Erklärung vor, wenn er sagen soll, wie solches zugehet, die dem zuwider wäre, was er vermöge der Erfahrung eingeräumet; so folget weiter nichts daraus, als daß seine Erklärung nichts tauget, und er sie selbst widerleget. Man siehet hieraus, wie ein großer Unverstand es ist, wenn einer wegen der Erklärung der Art und Weise, wie etwas zugehen soll, eifert; da man dasjenige einräumet, was vermöge der Erfahrung geschiehet. Was die Erfahrung zeiget, ist unstreitig: die Erklärung, wie dasselbe zugehet, ist eine Hypothesis. Wer hierinnen unglücklich ist, daß er es nicht trifft, der läugnet ja die Sache nicht, und ist demnach unrecht, wenn man es ihm Schuld giebet. Man kann ihn, wenn man vernünftig und bescheiden urtheilen will, weiter nichts beschuldigen, als daß sich seine Erklärung selbst widerleget, und er also etwas ungereimtes vorgebracht. Was er erklären will, widerleget dasselbe, was man an statt der Erklärung vorbringet. Es haben mir, nachdem ich dieses in der ersten Auflage geschrieben, schon viele öffentlich Beyfall gegeben, und ich zweifele nicht, es werden noch mehrere die Wahrheit zeugen. Wie

Frühzeitiger Eifer.

Ermahnung.

fein

fein stünde es, wenn Leute sich darnach achteten, die sich für andern vernünftig und bescheiden aufführen sollten. Was ich hier in einem besondern Falle erinnere, gilt von allen Erklärungen, die man über dasjenige machet, was entweder die Erfahrung an die Hand giebet, oder sonst angenommen wird. Ich achte mich darnach, und daher habe ich gegen andere wenig zu sagen.

Ad §. 529.

§. 169. Es hat es *Cartesius* erkannt, daß aus der Erfahrung nicht klar sey, daß der Leib durch seine Kraft die Vorstellungen in der Seele hervor bringe, wenn etwas in den Gliedmaßen der Sinnen eine Veränderung hervor bringet. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung erwiesen, damit man siehet, daß *Cartesius* in diesem Stücke mit seinen Anhängern recht hat. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib die Seele durch eine Würkung in dieselbe determiniret, vermöge ihrer eigenen Kraft die Vorstellungen hervor zu bringen. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können; so dürfen wir es deswegen doch nicht läugnen, weil es wohl durch die Vernunft könnte erwiesen werden. Man kann etwas nicht eher ganz als etwas unrichtiges verwerfen, es sey dann, daß man seine Unmöglichkeit zeigen könne. Ich übereile mich nicht im Urthei-

Würkung des Leibes in die Seele aus der Erfahrung klar sey.

Ob man sie verwerfen kann.

len: es wäre zu wünschen, wenn diejenigen, welche sich zum Richter meiner Schriften aufwerfen wollen, gleiche Behutsamkeit brauchten.

Ad §. 530.

Behutsamkeit des Autoris.

§. 170. Man siehet hier abermals, wie behutsam ich verfahre, und daß ich mich nicht übereile, noch aus einer Leichtsinnigkeit und mit Ungestüme läugne, wenn ich von einer Meynung abgehe: sondern es nicht eher thue, als bis ich gnugsamen Grund vor mir habe. Ich mag aber so behutsam verfahren, als ich immer will, und mich so deutlich erklären, als ich nur kann: so muß ich doch hören, daß ich es verwerfe, weil ich es nicht begreifen, noch verständlich erklären könnte.

Beschwerden des Autoris über seine Gegner.

Allein so aufrichtig gehen meine Gegner mit mir um, daß sie mir aufbürden, wovon gerade das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet, und wenn ich dieses erinnere, so soll ich doch unrecht haben, weil sie es gesaget haben, und es ihrem Ansehen zuwider wäre, wenn sie etwas unrechtes sollten gesaget haben. Ich soll wider die offenbare Wahrheit sagen, daß ich das Gegentheil von dem behaupte, was in meinem Buche stehet, damit sie das Ansehen haben mögen, als wenn sie alles oft und reiflich erwogen hätten, da sie meine Schriften niemals mit Application durchgelesen, sondern nur im Durchblättern hin und wie-

der

der heraus genommen, was sie vermeynet, es lasse sich verdrehen, oder halte übele Consequentien in sich.

Ad §. 536.

§. 171. Es hat gleichfalls *Cartesius* schon erkannt, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, daß die Seele durch ihre Kraft die Bewegungen im Leibe hervor bringe. Ich habe es hier aus dem Begriffe von der Erfahrung gewiesen, damit man siehet, *Cartesius* mit seinen Anhängern habe in diesem Stücke recht. Man erkennet aber auch nicht aus der Erfahrung, daß der Leib nur die Direction der Bewegung im Leibe determinire. Unerachtet wir es aber durch die Erfahrung nicht ausmachen können: so dörfen wir es deswegen doch nicht läugnen, weil es wohl durch die Vernunft könnte erwiesen werden. Ich übereile mich also nicht in meinem Urtheile: sondern wie ich nicht mehr einräume, als was ich gewiß erweisen kan: so verwerfe ich auch eine Sache nicht eher, als bis gnugsame Gründe dazu vorhanden. Es bleibet demnach an diesem Orte noch ausgestellet, wo ich nicht weiter gehe, als auf dasjenige, was wir aus der Erfahrung erkennen.

Ob die Würkung der Seele in den Leib aus der Erfahrung klar sey.

Ad §. 539.

§. 172. Was die Vereinigung der Seele mit dem Leibe mit sich bringet, habe ich aus der Erfahrung angeführet. Es ist vermöge der Erfahrung gewiß, daß, wenn die Glied-

Wie viel man in der Moral und Politick

maßen

von der Gemeinschaft der Seele mit dem Leibe wissen muß.

maßen der Sinnen auf eine gehörige Art gerühret werden, die Seele davon eine Empfindung hat, oder ihr dasjenige vorstellet, was im Leibe vorgehet und die Veränderung darinnen verursachet. Nicht weniger ist gewiß, daß, wenn die Seele etwas will, die Bewegungen im Leibe sich sogleich ereignen, wodurch ihr Wille erfüllet wird. Und solchergestalt kann sie nach ihrem freyen Willen die Bewegungen des Leibes determiniren, und wird ihr in Ansehnng dessen ein Regiment über den Leib eingeräumet. Dieses alles kann niemand läugnen, der nicht der klaren Erfahrung widersprechen will. Und ich nehme es auch als ungezweifelte Gründe an, darauf man bauen kann. Was man hiervon aus der Erfahrung anmerket, das ist in der Moral und Politick gnug.

Warum in der Moral gnug ist, was die Erfahrung lehret.

In der Moral zeiget man, wie der Mensch die Bewegungen seines Leibes, die seinem Willen unterworfen sind, determiniren soll. Da wir nun wissen, daß dieselben sogleich da sind, so bald der Wille da ist; so bekümmern wir uns weiter um nichts, als wie sich die Seele durch rechten Gebrauch ihrer Freyheit dazu determiniren kann, daß sie dieses oder jenes will. Und eben deswegen haben wir uns blos zu bekümmern, wie sich die Seele zu ihren freyen Handlungen determiniret. Das hilft uns aber nichts, daß wir wissen, wie die Bewegungen sogleich erfolgen, die dem Willen der

Seele

Seele gemäß sind, sobald dieselbe will. Es gewinnnet demnach die Moral nicht das allergeringste dadurch, ob die Frage ausgemacht ist, oder nicht, wie die Seele in den Leib würke, oder die Bewegungen in dem Leibe determinire? Es mag es demnach einer erklären, wie er will, so kann es einem Moralisten gleich viel seyn, wenn nur nicht das geläugnet wird, daß die Bewegungen, wodurch der Rathschluß der Seele ausgeführet wird, sogleich erfolgen, wenn es die Seele verlanget. Ja wer dasjenige recht einsiehet, was ich bereits oben von den Fictionibus im Erfinden angeführet, und das auch bey dem Demonstriren statt findet: der wird ohn einiges Bedenken einräumen, daß man in der Moral annehmen kann, die Seele bringe in dem Leibe die Bewegungen hervor, die ihrem Willen unterworfen sind, gleich wie in der Astronomie zu Berechnung der ersten Bewegung ein Copernicaner annimmet, die Erde läge im Mittelpunct in der Welt stille, und der Himmel mit seinem ganzen Heer bewege sich darum innerhalb 24. Stunden vom Morgen gegen Abend, ob er gleich vor wahr hält, daß der Himmel stille stehe, und die Erde sich innerhalb 24. Stunden um ihre Axe herum bewege von Abend gegen Morgen. Ja ich nehme es auch selbst in der Moral als einen Grund an, daß die Seele die ihrem Willen unterworfene Bewegun-

Warum man in der Moral den Influxum Physicum annehmen kann.

wegungen im Leibe hervorbringet, weil es den moralischen Wahrheiten nicht den geringsten Eintrag thut, wenn es sich gleich auch anders verhielte, indem wir, wie ich schon gesaget, blos darauf sehen, daß die Bewegungen gleich da sind, wenn es die Seele verlanget, nicht aber, wie solches zugehet. In der Politick hat man auf die Vereinigung der Seele mit dem Leibe hauptsächlich wegen der Strafen zu sehen, wodurch man die Menschen verbindet, dem Gesetze ein Gnügen zu thun. Weil man der Seele nicht beykommen kann, so greift man den Leib an, wenn man ihren Willen mit Macht lenken will. Dazu ist gnug, daß die Seele davon Empfindungen hat, was dem Leibe wiederfähret, und sie niemals außen bleiben können. Wie es aber zugehet, daran ist einem in der Politick nichts gelegen, und deswegen hat man sich daselbst auch nicht im geringsten darum zu bekümmern. Es mag einer statuiren, was er will, so gilt es in der Politick gleich viel, wenn man nur nicht läugnet, daß die Seele die Schmerzen des Leibes empfindet. Und eben aus dieser Ursache war ich Vorhabens, alle Hypotheses mit Stillschweigen zu übergehen, dadurch man zu erklären gesucht, wie Leib und Seele in einander würken. Ja ein Moralist und ein Gottesgelehrter, der gnugsame Einsicht hat, bekümmet sich um die Auflösung dieses Knotens gar

Warum in der Politick gnug ist, was die Erfahrung lehret.

Wie weit ein Moralist und Theologus gehet

nicht

nicht, indem er es als eine Sache ansiehet, daran ihm zu seinem Zwecke nichts gelegen ist. Er ist zufrieden, wenn er saget, daß wir dieses gar nicht wissen, und auch nicht zu wissen vonnöthen haben, wenn wir nicht weiter als auf dasjenige sehen, was wir im Leben nutzen können. Man hat aber auch dasjenige, was hier von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele mit einander aus der Erfahrung beygebracht wird, als den Probierstein anzusehen, ob die angebene Hypotheses dasselbe zu erklären etwas nutzen, oder nicht, gleichwie man es mit allen Hypothesibus physicis zu machen pfleget. Wer dieses wohl erwäget, der wird sich in Beurtheilung der Hypothesium, welche mann, die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu erklären, erdacht hat, vernünftig und bescheiden aufführen, wie ich es unten an seinem Ort deutlicher ausführen will.

Nutzen dessen was die Erfahrung lehret.

Anmerkungen über das IV Capitel
Von der Welt.

Ad §. 173.

Ich habe zu Anfange dieser Anmerkungen (§. 1.) erinnert, daß ich die allgemeine Betrachtung der Welt zu dem Ende angestellet, damit wir einen sicheren Grund der Erkenntniß Gottes und

Absicht des Autoris bey gegenwärtigem Capitel.

und der natürlichen Religion hätten, und dadurch die schweresten Knoten, die darwider gemacht werden, glücklich möchten aufgelöset werden. Ich habe auch in dem 6. Capitel, wo ich die Lehre von Gott aus dem Lichte der Natur abhandele, die hier befestigten Gründe dazu gebrauchet, wie es die daselbst befindliche Citationes ausweisen, wenn wir die Sache nur obenhin ansehen wollen.

Haupt-Grund der Atheisten.

Nun kommet die gröste Schwierigkeit, die man machet, daher, daß man vermeynet, es hätten die Begebenheiten der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit, und selbst die ganze Welt könnte nicht anders als so seyn, folgends wäre sie selbständig, und man brauche kein von ihr besonderes Wesen, welches sie erschaffen und erhalte. Dieses ist der Hauptgrund der Atheisten, die versichert zu seyn meynen, daß kein Gott sey. Und diejenigen, welche auch nur Scrupel bekommen, darein sie sich nicht finden können, fallen eben hauptsächlich hierauf. Derowegen ist es leicht zu glauben, daß ich in gegenwärtigem Capitel mir hauptsächlich vorgenommen habe,

Beweiß von der Absicht des Autoris.

die unvermeidliche Nothwendigkeit, und insonderheit auch die Selbständigkeit der Welt über den Haufen zu werfen. Man findet ja auch, daß ich solches mir auszuführen habe angelegen seyn lassen, theils indem ich gewiesen, daß die Begebenheiten in der Welt zufällig sind, und blos ihre Gewißheit

wißheit durch die Einrichtung der ganzen Welt haben; andere aber, die sich in unserer Welt nicht zutragen, eben so wohl möglich sind, auch durch eine andere Ordnung der Dinge zur Würklichkeit gebracht werden könnten, und demnach noch viel andere Welten, als diese, möglich wären. Dieses ist genug, zu zeigen, daß die Welt nicht schlechterdinges nothwendig, noch ein selbständiges Wesen sey. Denn was auch noch auf eine andere Art seyn kann, dasselbe ist nicht nothwendig, sondern zufällig. Damit wir die Sache, daran doch das meiste gelegen ist, in aller möglichen Klarheit und Deutlichkeit vorstellen; so will ich die Sätze der Atheisten ordentlich nach einander hieher setzen, und, was ich dagegen behaupte, jederzeit mit anführen. Ein Atheiste saget, die Welt sey nothwendig so, und könne nicht anders seyn. Ich behaupte dagegen: Sie sey nicht nothwendig so, sondern könne noch auf unzehliche viele Art anders seyn.

Wie der Autor die Lehren der Atheisten bestreitet.

Der Atheiste fähret fort: Wir bildeten uns nur ein, als wenn dasjenige, was nicht geschiehet, eben so wohl möglich wäre, als was geschiehet, weil wir den ganzen Zusammenhang der Dinge nicht übersehen könnten. Ich behaupte dagegen: Es sey dieser Zusammenhang der Dinge, oder diese Ordnung der Dinge, wodurch die jetzigen Begebenheiten in der Welt natürlicher Weise hervor gebracht werden, nicht die einige; sondern es

wären auch noch viele andere möglich, wodurch ganz andere Begebenheiten eben sowohl als diese durch natürliche Ursachen sich bewerkstelligen ließen. Er schleußt aus seinen Sätzen: daß, weil die Welt nicht anders seyn kann, sondern nothwendig so ist, sie ein selbstständiges Wesen sey, folgends man keinen Gott brauche, der sie durch seine unendliche Kraft hervorgebracht und in ihrer Würklichkeit erhält. Ich schließe hingegen aus meinen ihnen entgegen gesetzten Gründen in dem sechsten Capitel, daß, weil mehr als eine Welt möglich ist, oder, welches gleich viel ist, weil die Welt noch ganz anders hätte seyn können, sie nicht das selbständige Wesen sey, folgends man einen Gott brauche, der durch seine unendliche Kraft sie hervorgebracht, und in ihrer Würklichkeit erhält. Ein Atheist siehet ferner die Bewegung der Dinge als etwas Nothwendiges an, weil sie nach gewissen Regeln geschiehet, welche von der Natur nicht können übertreten werden. Ich habe zu dem Ende die Gründe von diesen Regeln untersucht, und gewiesen, daß sie sich nicht aus dem Wesen der Cörper herleiten lassen, sondern blos aus der Erfahrung erkannt werden mögen, als Dinge, die nicht nothwendig so sind, folgends die Cörper ausser ihrem Wesen nach dem Sinn der alten Philosophie, die man ehedessen überall auf unsern Universitäten behauptet, noch eine

Na-

Natur hätten, die an sich veränderlich ist, weil sie an veränderliche Gesetze angewiesen. Und dadurch bringe ich Weisheit und Absichten in die natürlichen Begebenheiten in der Welt, welche ein Atheist läugnet. Ja weil der Mechanismus, den heute zu Tage die Physici und Medici behaupten, darinnen bestehet, daß alles Veränderliche in der Welt, welches natürlicher Weise erfolget, dem Wesen der Cörper und ihrer Natur gemäß, oder nach den Gesetzen der Bewegung sich ereignet, dergestalt, daß man es aus dem Wesen der Cörper und den Regeln der Bewegung auf eine verständliche Art erklären kann; so habe ich eben gewiesen, daß derselbe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern blos Wahrheit und göttliche Weisheit in der Welt einführe, theils weil Gott sowohl das Wesen der Dinge, als auch die Gesetze der Bewegung, anders hätte einrichten können, er aber die Einrichtung dergestalt gemacht, daß alles in der Welt mit Raison geschiehet, und eines als ein Mittel anzusehen ist, wodurch das andere als eine Absicht erreichet wird. Und hieraus folget, daß der Mensch, welcher die Absicht erreichen will, auch die Mittel gebrauchen muß, z. E. wer sein Leben und Gesundheit erhalten will, sich der Mäßigkeit befleißen, und alle Leibes- und Lebensgefahr vermeiden muß, dergleichen Aufführung bey einer unvermeidlichen Noth-

Wie der Autor die Fatalität bestritten.

wendigkeit und Fatalität, wo keine Weisheit und Wahrheit zugegen ist, nicht statt findet.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Da ich nun die Zufälligkeit der Welt blos zu dem Ende anführe, damit man daraus erweisen kann, daß ein Gott sey, der sie zur Würklichkeit gebracht, und darinnen erhält; so gehe ich auch in diesem Capitel nicht weiter, als dazu genug ist, und lasse mich hier in keinen Streit ein, was es für eine Beschaffenheit mit denen besonderen Begebenheiten habe, die von dem Willen des Menschen herrühren, und also durch ihn determiniret werden, als warum ich mich erst in dem fünften Capitel bekümmere, wo von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele die Rede ist, als einer Sache, die hiervon dependiret. Denn es erfordert nicht allein ein demonstrativischer Vortrag, nach dessen Regeln ich mich gerichtet, daß man niemals mehr als gewiß annimmet und paßiren lässet, als was bereits erwiesen worden, und daher jedes an demjenigen Orte ausführet, wo es sich aus denen vorher befestigten Gründen ausführen lässet: sondern wann man mit Atheisten, oder überhaupt mit Widriggesinnten, zu thun hat, muß man auch die Behutsamkeit dabey gebrauchen, daß man nicht unnöthige Dinge mit einmenget, und dadurch den Streit ohne Nothwendigkeit weitläuftiger machet, und unterweilen auch wohl gar verwirreter, daß nach diesem schwerer ist

heraus

heraus zu kommen. Aus Betrachtung der Welt zu erweisen, daß ein Gott sey, braucht man nicht die Freyheit des Menschen, viel weniger zu wissen, wie dadurch die von seinem Willen dependirende Begebenheiten determiniret werden. Das letztere beruhet auf der Auflösung des schweren Knotens, wie Leib und Seele in einander würken, den die meisten für unauflößlich halten, und in dessen Auflösung man auch noch lange nicht einig ist. Wer will aber eine so wichtige Lehre, als wie diese, daß ein Gott ist, von einem schwer aufzulösenden, ja von vielen für unauflößlich erachteten Knoten dependent machen? Einem Gegner ist es allezeit ein gefundener Handel, wenn man solche Dinge mit einmenget, die zur Sache nicht gehören, und darinnen man entweder gar nicht aus einander kommen kann, oder doch auf weitläuftigere Streitigkeiten verfället, als bey der Hauptsache vorkommen. Weil ich in allem diese Vorsichtigkeit genommen, die nur genommen werden mag, um so viel sicherer, und mit mehrerer Gewißheit zu verfahren; so soll es nicht mein rechter Ernst gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Haufen zu werfen, um aus ihrer Zufälligkeit zu erweisen, daß ein Gott sey, der sie gemacht, und daß dieser Gott solche Eigenschaften habe, wie wir ihm aus seinem geoffenbarten Worte beylegen. Ich soll mit

Freyheit der Menschen hat mit dem Beweise der Existenz Gottes nichts zu thun.

Thorheit der Feinde des Autoris.

dem sechsten Capitel blos ein Blendwerk gemacht haben, und meine rechte Intention soll gewesen seyn, die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt feste zu stellen, und dadurch die Lehre von Gott über den Haufen zu werfen. Es können sich Unpartheyische gar nicht einbilden, wie man auf solche Beschuldigungen kommen kann. Hätte ich diese Intention gehabt, so hätte ich in der Metaphysick das Capitel von Gott und der Welt gar weggelassen, und in dem allgemeinen Theile der Physick die zur Fatalität führende Gründe mit eingemenget, und unter einigen gewöhnlichen Kunstwörtern versteckt, die heute zu Tage bey den Phisicis übrig sind. Das Blendwerk, welches ich sollte gemacht haben, wäre stärker und kräftiger, als was ich darunter wollte versteckt haben. Man lese auch in meiner Moral, was ich von den Pflichten gegen Gott geschrieben, und wie ich dazu die in der Theologia naturali erwiesene Eigenschaften Gottes gebrauche; so wird man leicht finden, wie kindisch der seyn müste, der die Leute von Gott abführen wollte, und doch die Theologiam & cultum naturalem, oder die natürliche Erkentniß von Gott und dem natürlicheu Gottesdienst, auf solchen Grund setzen wollte. Es ist nicht nöthig, daß ich mich viel dagegen verantworte: denn die Lästerungen sind so einfältig, daß ich mich schäme, sie anzuführen, und

ich

ich weiß das Urtheil vieler Verständigen, daß man durch dergleichen Auflagen verrathe, man müsse ein verborgenes Interesse darunter haben, warum man mich bey Unverständigen anschwärzen will, und dergleichen Blendwerk mache. Nächst diesem ist gar wohl zu merken, daß man nichts läugnen muß, was man ohne einige Gefahr zugeben kann, wenn man mit einem Atheisten zu thun hat. Denn was überhaupt in dergleichen Fällen geschiehet, das geschiehet auch hier. Ein Atheist wird in seinem Irrthum gestärket, wenn man ihm läugnet, was nicht geläugnet werden kann, woferne man es verstehet. Er bildet sich gleich ein, man sey nicht derjenige, der die Sache verstehe, und würdiget einen nicht einmal weiter anzuhören. Wenn man aber einräumet, was wahr ist, woferne man es nur recht verstehet; so siehet er einen vor bescheiden und verständig an, und wird dadurch begierig gemacht, einen weiter anzuhören. Also habe ich eingeräumet daß natürlicher Weise nichts Zufälliges zur Würklichkeit gedeyen kann, als durch eine unendliche Reihe anderer zufälliger Dinge, deren immer eines die Ursache von dem andern ist. Allein daraus folget nicht, daß ein Progressus in infinitum statt findet, sondern ich beweise vielmehr daraus, was der Atheist läugnet, daß man einen Gott außer dieser Reihe admittiren müsse, der durch seine Kraft

Vorsichtigkeit im Disputiren mit Atheisten.

Exempel davon.

einen Anfang gemacht, der nicht natürlich ist, das ist, der die Welt erschaffen, und ihren ersten Zustand auf eine übernatürliche Weise hervor gebracht. Wolte aber einer einem Atheisten läugnen, daß ein zufälliges Ding natürlicher Weise ohne eine endliche Reihe anderer Dinge seine Würklichkeit erreichen könne; so würde der Atheist frolocken, daß man von der Hauptsache abgienge, und sich mit ihm über einen Punct einließe, da man ihm entweder Recht geben, oder doch ihn nicht eines Irrthums überführen kann.

Worauf der Autor in seiner Ueberlegung siehet.

Man siehet, daß ich nicht in Tag hinein schreibe. Denn ob ich mich zwar nicht um die Consequentien bekümmere, die Leuten einfallen, welche entweder der Affect blendet, oder die eine Sache genug zu überlegen keine Zeit, Geduld oder kein Geschicke haben; so bedenke ich doch, was zur Sache gehöret, und habe vermeynet, es seye genug, wenn ich dieses thäte, weil ich jederzeit nur suche, was zur Bestätigung der Wahrheit gehöret. Ich könnte wohl weit mehreres anführen, meine Behutsamkeit in dieser Sache zu beweisen: allein diejenigen, denen dieses nicht genug ist, werden sich auch an das übrige nicht kehren.

Ad §. 543.

Grund von Erklärung der Welt.

§. 174. Daß die Welt aus vielen großen Weltcörpern zusammen gesetzt sey, wird niemand in Zweifel ziehen. So wird auch

wohl

wohl niemand läugnen, daß von den besonderen Arten der Cörper auf dem Erdboden einer vergehet, der andere kommet, und auch in jedem Cörper selbst, so lange sie dauren, stete Aenderungen vorgehen. Allein das dritte kommet einigen bedenklich vor, daß immer ein Cörper um des andern willen ist, und die vorhergehende Veränderung den Grund von der folgenden in sich enthalten soll. Mich dünkt aber, dieser Zweifel könne gar leicht gehoben werden, wenn man nur auf die Erfahrung Acht giebet, und sich in der Physick ein wenig umsiehet. Es lehret es die Erfahrung, daß die Sonne um der Planeten und unserer Erde willen ist, dieselben insgesammt zu erleuchten, und insonderheit auch unsere Erde zu erwärmen und fruchtbar zu machen. Denn wenn uns die Sonne weggenommen würde, so würde die Erde gar bald ein wüster und lever Klumpen werden. Wiederum befindet ein jeder, daß er ohne Luft und Wärme nicht leben kann, und demnach beyde uns zu Gefallen da sind. Wer dieses alles ausführlich erkennen will, der darf nur den andern Theil meiner Physick oder die Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge lesen, die zum andernmale hin und wieder vermehrter heraus kommen sind, so wird er finden, wie immer eines um des andern willen ist. Ja, wenn der dritte

Beweis von der Verknüpfung der Dinge in der Welt.

Theil der Physick heraus kommen wird (a), woran ich durch den Unfug ungearteter Leute bisher gehindert worden, so werden wir sehen, wie in unserem Leibe und den Gewächsen immer eines um des andern willen ist. Hingegen, daß auch unter denen Dingen, die auf einander folgen, immer eines den Grund von dem andern in sich enthält, lernen wir aus dem ersten Theile der Physick, oder den Gedanken von den Würkungen der Natur: denn da sehen wir, wie der folgende Zustand der Sache, da sie sich mit ihrer Veränderung zeiget, sich aus dem Vorhergehenden erklären lässet, da die Ursache in sie würket. Und demnach darf man sich kein Bedenken darüber machen, als wenn etwas angenommen würde, welches der Wahrheit nicht gemäß wäre. Man hat aber auch Ursache hierauf zu sehen, wenn man sich einen Begriff von der Welt formiren will. Denn, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Sachen, die auf einander folgen, in einander gegründet seyn, machet die Verknüpfung der Dinge in der Welt mit einander aus (§. 546. 547. Met.) und dadurch wird die Welt *Ens unum* oder ein einiges Ding (§. 549. Met.) Wer darauf nicht Acht hat, der verlieret den Begriff von der Einheit der Welt, und eben daher ist es kommen,

Warum man bey dem Begriffe von der Welt darauf zu sehen hat.

(a) Dieses ist Anno 1725. geschehen.

men, daß einige die Planeten besondere Welten genannt, und mehr als eine Welt eingeräumet. Ja eben daher kommet es, daß die meisten nicht alle Veränderungen, womit nach und nach die Zeit erfüllet wird, zu der Welt mit gerechnet, und alle Erfüllung des Raumes und der Zeit zusammen für die Welt als ein einiges Ding angesehen. Und gleichwohl wird sichs zeigen, daß es gar nöthig ist, den Begriff von der Welt so einzurichten.

Ad §. 544.

§. 175. Weil in eine Erklärung so viel gesetzt werden muß, daß die Sache in ihrer Art determiniret wird, und sich das Uebrige, was ihr zukommet, daraus herleiten lässet, so habe ich auch die Verknüpfung der Dinge und ihre Veränderungen mit einander nicht weglassen dörfen. Denn ich habe schon erinnert, daß dadurch die Welt ein *Ens unum* oder ein einiges Ding wird, gleichwie die Räder nicht eine Uhr ausmachen, in so weit sie diese Figur, Größe und Proportion gegen einander haben, sondern in so weit sie in einer solchen Ordnung mit einander verknüpft sind, daß die zur Bewegung des Zeigers nöthige Bewegungen in ihnen erfolgen können. Darnach ist auch gewiß, daß, wenn die Verknüpfung der Dinge weggelassen wird, man nicht mehr aus der Erklärung herleiten kann, was von allgemeinen Eigen-

Erinnerung wegen der Erklärung der Welt.

schaften einer Welt zu erkennen ist. Es kommet also darauf an, ob man den Begriff von der Welt, den ich hier gegeben, als möglich kann passiren lassen, oder ob etwas Widersprechendes darinnen enthalten ist, in welchem Falle er unmöglich wäre (§. 12. Met.). Die Möglichkeit des Begriffes erhellet aus dem, was vorhin (§. 174.) angeführet worden, und habe ich zu dem Ende in der Metaphysick (§. 543.) die Beschaffenheit unser Welt erwogen, und das Allgemeine, was darinnen angetroffen wird, abgesondert, damit man keine Ursache haben kann zu zweifeln, woferne man nicht das in Zweifel ziehen will, was die Erfahrung klärlich vor Augen leget. Es ist auch die hier gegebene Erklärung von der Welt fruchtbar und geschickt, viele Schwierigkeiten zu heben, die man in der Theologia naturali machen kann, oder auch zu machen pfleget. Ich nehme das Wort Welt beständig in diesem Verstande, und demnach muß man nicht auf das bloße Weltgebäude, oder die Ordnung der großen Weltcörper, deuten, was ich von der Welt erweise. Man muß auch einen einigen Zustand der Welt nicht vor die ganze Welt nehmen, maßen aller Zustand, der vergangene, gegenwärtige und zukünftige, auch selbst der Zustand der Menschen nach dem Tode hier mit zu Welt gerechnet wird, dergestalt, daß, wenn wir sagen,

Möglichkeit des Begriffes von der Welt wird erwiesen.

Fruchtbarkeit desselben.

Fehltritte der Gegner.

Gott

Gott habe diese Welt von Ewigkeit her erwählet, wir zugleich annehmen, er habe dabey mit auf den Zustand der Menschen nach dem Tode Acht gehabt: denn wir wissen ja selbst aus dem geoffenbarten Worte Gottes, daß der Zustand der Menschen nach dem Tode einen Grund in dem gegenwärtigen Leben hat. Wenn man nach der Raison fragen wird, warum dieser oder jener Mensch sich in diesem oder jenem Zustande befindet? so wird man antworten, weil er sich in diesem Leben so und anders aufgeführet. Und deswegen muß, vermöge unserer Erklärung, auch der Zustand der Menschen nach dem Tode als ein Theil der Welt, und zwar wegen seiner unaufhörlichen Dauer, als der vornehmste Theil derselben betrachtet werden. Es dörfte zwar einige befremden warum wir die Welt so wunderlich erkläreten; allein es wird blos daher kommen, weil sie dessen nicht gewohnet sind, indem sie nicht genug erwogen, was die Welt *Ens unum* oder zu einem einige Dinge machet. Weil nun dieses die Verknüpfung ist, da immer eines einen Grund in dem andern hat, so muß auch alles zu einer Welt gerechnet werden, was auf solche Weise mit einander verknüpft ist. Da die Benennungen willkührlich sind; so kann ohnedem daher kein Irrthum kommen, wenn nur dasjenige, was in dem Begriffe angenommen wird, sich in der

Zweifel wird benommen.

That

That so verhält: welches Letztere zur Genüge ausgeführet worden.

Ad §. 545.

Wie die Verknüpfung der Dinge in der Welt zu verstehen.

§. 176. Ich habe hier erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort Verknüpfung *nexum rerum*, nehme, damit daraus keine Irrung entstehen soll. Ich sage nämlich, die Dinge in der Welt wären mit einander verknüpft, wenn eines in sich eine Raison enthält, warum das andere neben ihm zugleich ist, oder auf dasselbe folget. Als die Sonne und unsere Erde sind zugleich, und in der Sonnen finden wir die Raison warum die Erde in dem Zustande einer Erde seyn kann, indem sie dieselbe durch ihre Wärme fruchtbar und wohnbar macht (§. 44 Phys. II). Die Luft und die Wärme darinnen halten eine Raison in sich, warum wir in der warmen Luft leben können, und also sie nebst uns zugleich ist. Das Feuer hält die Raison in sich, warum das Wasser kochet; und, wenn man heißes siedendes Wasser hat, das bey dem Feuer nicht mehr stehet, ist die Raison dieses seines veränderten Zustandes in dem vorhergehenden zu suchen, da es über dem Feuer gestanden. Ich habe auch erkläret, in was für einem Verstande ich das Wort Grund oder *Raison* nehme (§. 29. Met.) Ich sage nämlich, es sey dasjenige, woraus ich verstehen kan, warum das andere ist. Also, wenn ich vorhin gesaget,

daß

daß in der Sonne die Raiſon zu finden ſey, warum die Erde in dem Zuſtande einer Erde iſt, ſo hat es ſo viel zu ſagen, daß in der Sonne etwas zu finden, daraus man verſtehen kann, wie die Erde in dem Zuſtande einer Erde ſeyn kann, das iſt, wie ſie fruchtbar und wohnbar erhalten wird; denn die Sonne würket dieſes durch ihre Wärme. Und ſo iſt auch der Verſtand in den angeführten Exempeln. Der ganze Verſtand von der Verknüpfung der Dinge mit einander iſt demnach dieſer, daß alles in der Welt mit Raiſon neben einander geordnet ſey, und mit Raiſon eine Veränderung auf die andere erfolge, das iſt, es ſey allezeit etwas zu finden, daraus ſich verſtehen läſſet, warum eines neben dem andern zugleich iſt, und wie die Veränderung einer Sache erfolget, oder ſie aus einem Zuſtande in den andern kommet. Wenn wir es nicht finden können, ſo lieget blos die Schuld an uns, nicht an der Sache. Wer ſich ein wenig in der Phyſick umgeſehen, wo man ſowohl die Urſachen von den Würkungen, als die Abſichten der natürlichen Dinge, anzeiget, der wird finden, daß durch dieſe Verknüpfung in der Welt nichts weiter geſucht wird, als wie die darinnen befindliche Dinge und ihre Veränderungen von den Cauſis finalibus & efficientibus, oder den göttlichen Abſichten und denen von Gott verordneten natürlichen Urſachen,

Was zum Verſtande des Nexus rerum dienlich.

Definitio nexus rerum.

sachen, dependiren. Man könnte so gar die Erklärung oder Definitionem machen, quod *nexus rerum materialium* sit dependentia a causis finalibus et efficientibus.

Albere Verkehrung desselben.

Es kann daher einem nicht einmal träumen, daß durch diese Verknüpfung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit und Fatalität in der Welt kommen solle.

Wie dadurch Weisheit und Wahrheit in die Welt

Vielmehr bringet die Dependentia a causis finalibus, oder die Verknüpfung der Dinge, in so weit sie von den göttlichen Absichten herrühret, göttliche Weisheit in die Welt (§. 14. Phys. II.) und verjaget die Stoische Fatalität, ist auch der Grund von einer klugen Aufführung der Menschen, daß sie nicht die Absicht erreichen wollen, ohne die dazu gehörige Mittel zu gebrauchen, z. E. nicht lange und gesund leben wollen, ohne sich der Mäßigkeit zu ergeben. Hingegen die Dependentia a causis efficientibus, oder die Verknüpfung der Dinge, in so weit die Würkungen von ihren Ursachen herkommen, bringet die Wahrheit und göttliche Vernunft in die Welt (§. 20. Phys. II.)

Der Autor rettet seine Meynung.

Ich dichte dieses nicht erst von neuem, um eine Ausflucht zu finden. Denn es kommet hier alles an auf den Verstand des Worts Grund oder *Raison*, den aber habe ich schon (§. 29. Met.) gegeben, wie das Buch das erstemal zum Vorschein kommen ist, und diese Verknüpfung habe ich auch in den beyden Theilen der Physick zu

erklä-

erklären mir angelegen seyn lassen, nämlich die Dependentiam a causis efficientibus hauptsächlich in den Gedanken von den Würkungen der Natur: die a Causis finalibus in den andern von den Absichten der natürlichen Dinge. Und also siehet man, daß meine Erklärung, die ich hier gebe, denen vorhergesetzten Erklärungen der Kunstwörter und dem ganzen Zusammenhange meiner Philosophie gemäß ist. Wer nun dieselben anders verstehet, der dichtet sich nach seinem Gefallen, was mich nichts angehet, und davon ich nicht Red und Antwort zu geben habe, und zwar ohne meine Schuld, indem er meine Schriften, die in connexione oder einer beständigen Verknüpfung mit einander geschrieben sind, erst in ihrer gehörigen Ordnung hätte mit Bedacht durchgehen, und die in folgenden Erklärungen gebrauchte Kunstwörter im vorhergehenden aufschlagen sollen, ehe er sich unterstanden hätte davon zu urtheilen, oder Erklärungen zu machen.

Unbedachtsamkeit der Gegner.

Ad §. 548.

§. 177. Die Verknüpfung dem Raume nach zeiget gemeiniglich, wie immer eines um des andern willen ist, und führet uns demnach zu den Absichten der natürlichen Dinge (§. 9. Phys. II.) und folgends zur Weisheit Gottes (§. 14. Phys. II.). Das vorhin gegebene Exempel von der Sonne und

Was die Verknüpfung dem Raume nach zu sagen hat.

von der warmen Luft, in der wir leben, erläutert, was ich sage. Und wenn ich Zeit gewinne, daß ich den versprochenen dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in Menschen, Thieren und Gewächsen, heraus geben kann, davon bereits einige Bogen abgedruckt sind, und der diesen Winter über fertig worden wäre, wenn nicht ungeartete Leute das Gute zu hindern gesucht, und mich in meiner ordentlichen Arbeit gestöhret hätten: so wird sichs noch klärer zeigen. (a) Die Verknüpfung der Zeit nach erhellet grösten Theils daraus, wie auf eine verständliche Weise die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen erfolgen, und führet uns demnach zur Erkenntniß der natürlichen Ursachen, derer wir uns als Mittel gebrauchen müssen, wenn wir von natürlichen Dingen etwas erhalten wollen, z. E. wie man die Erde pflügen, düngen und besäen muß, wenn man sich auf eine reiche Erndte Hoffnung machen will. Es kann niemand läugnen, daß nicht Gott in der Welt immer eines um des andern willen gemacht hat, wenn er sich auch nur darinnen ein wenig umgesehen, oder vernünftig erwäget, was ich (§. 1026. & seqq. Met.) erwiesen, daß solches vermöge der Allwissenheit und Weisheit, ja übrigen Eigenschaften Gottes, nicht hat ausbleiben können. Und also muß ein jeder

Was die Verknüpfung der Zeit nach zu sagen hat.

Beweis der Verknüpfung dem Raume nach.

(a) Dieser dritte Th. ist An. 1725. heraus kommen.

jeder die Verknüpfung dem Raume nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese läugnen, so muß er nicht mehr zugeben, daß immer eines um des andern willen ist, und daß die Natur voll göttlicher Absichten sey. Z. E. Er muß in dem Baue des Auges einige Dinge zugeben, die nicht zum Sehen dienen. Alsdenn aber kann man ihn nicht allein aus der Erfahrung überführen, daß er ungegründet in seiner Meynung sey, indem er kein einiges Exempel wird anzuführen wissen, da man ihn nicht des Gegentheiles überführen könnte, oder mehr als dieses einzuräumen vonnöthen hätte, daß wir seine Absichten nur noch nicht verstünden; sondern er wird auch durch die Vernunft können überzeuget werden, daß es den göttlichen Vollkommenheiten entgegen sey, und er in den Anthropomorphismum verfället, das ist, von Gott nach sich urtheilet, als wenn er entweder nicht alles vorher gesehen, noch in seinem Rathe alles erwogen hätte, und so weiter. Es kann auch niemand leugnen, daß alle natürliche Veränderungen ihre natürliche Ursachen haben, und daß diese ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß würken, auch ein jeder Cörper, darinnen sich eine Veränderung ereignet, seinem Wesen und vorhergehenden Zustande nach dazu aufgeleget ist, maßen sonst eine jede Ursache ohne Unterscheid alles würken, und in einem

Beweis der Verknüpfung der Zeit nach.

jeden Cörper ohnellnterscheid eine jede Veränderung hervor bringen könnte. Und also muß ein jeder die Verknüpfung der Zeit nach einräumen, die wir behaupten. Will er diese läugnen, so verfället er in eine Stoische oder Muhametanische Fatalität, wie man sie zu nennen pfleget, da man sich einbildet, man könne entweder ohne die rechten Mittel, oder auch wohl gar ohne alle Mittel zu gebrauchen, in der Natur erhalten, was man wolle, und wirft den ganzen Grund der Physick über den Haufen, die darauf erbauet ist, maßen man darinnen keine andere Absicht hat, als zu erklären, wie die natürliche Veränderungen aus ihren Ursachen auf eine verständliche Weise erfolgen, indem die Ursachen ihrem Wesen und den Regeln der Bewegung gemäß würken, und die Cörper, in denen sich die Veränderung äußert, vermöge ihres Wesens und ihres Zustandes dazu aufgeleget sind. Wer die allgemeinen Begriffe de actione & passione inne hat, (§. 104.105.Met.) wird sich hierin leicht finden; noch leichter aber, wer sich in den beyden Theilen der Physick umgesehen, sowohl wo man von den Absichten der natürlichen Dinge, als wo man von den Ursachen ihrer Würkungen handelt. Man wird auch sehen, daß blos diejenigen sich darein nicht finden können, die in der Physick unerfahren, und nicht gewohnet sind Sachen in ihrem Zu

Wer die Verknüpfung der Dinge läuauet, verfället in die Fatalität, und wirft die Physick über den Haufen.

Wie man sich darein finden lernet.

sam

sammenhange mit einander zu erwägen, welche der gelehrte Jesuit in Frankreich, *Castel*, Esprits de Detail nennet.

Ad §. 550.

§. 178. Weil alle Dinge, die neben einander sind, und die auf einander folgen, als Theile eines ganzen anzusehen sind; so muß man sich in Acht nehmen, daß, was von der ganzen Welt und also in Ansehung aller ihrer Theile zusammen genommen gesaget wird, nicht von einem Theile allein verstanden werde. Es geschiehet aber auch dieses, wenn man das ganze Weltgebäude mit allem, was darinnen ist, in einem einigen Zustande, den es zu gewisser Zeit gehabt, oder noch haben wird, ansiehet. Denn die ganze Welt begreifet auch alle Zeit in sich, sowohl als sie allen Raum fasset, nach der von uns gegebenen Erklärung. Es ist schon mancher unnöthiger Streit entstanden, weil man darauf nicht Acht gehabt. Ich führe kein Exempel an, denn ich mag niemanden zum Nachtheile schreiben, vielweniger mit jemanden einen Streit anfangen, oder dazu Anlaß geben. Ich habe mehr als dieses in der Welt zu thun. Es ist genug, daß ich diejenigen vor den Abwegen warne, die meine Schriften lesen. Diejenigen so nur mit dem Vorsatze, sie zu tadeln und zu lästern, darüber kommen, nehmen ohnedem keine Lehre an. Es ist alles Singen und Sagen bey

Warnung für Mißverständniß bey dem Briffe von der Welt.

ihnen vergebens. Sie bleiben bey ihren Verkehrungen der Worte einmal wie das andere, ob man sie ihres Unfuges überwiesen hat, oder nicht.

Ad §. 552.

Warum man bey der Welt auf Zeit und Raum zugleich siehet.

§. 179 Die Art der Zusammensetzung der Welt suchet man sowohl in dem Raume, als in der Zeit, weil sowohl die Erfüllung des Raumes, als der Zeit, dazu gerechnet wird. Und es gehet auch an. Denn in der Zusammensetzung siehet man auf den Unterscheid der Theile und ihre Verknüpfung mit einander. Der Zeit nach bestehet die Welt aus verschiedenen Veränderungen, und die Veränderungen sind in einander gegründet, oder mit einander verknüpft. (§. 548).

Ad §. 553.

Was eine andere Welt heisst.

§. 180 Als ein Weltweiser urtheile ich, wie es die Begriffe mit sich bringen. Wo etwas zum Unterscheide bestimmet werden kan, da sind beyde Dinge nicht mehr einerley. Wo nur was weniges geändert wird, da lässet sich ein Unterscheid bestimmen, und also bleibet es nach der Aenderung nicht mehr dasselbe. Es bleibet wohl ein Ding von der Art, wie es vorhin war, auch ein Ding, welches mit dem vorigen in dem meisten ähnlich ist: allein ich kann doch nicht sagen, daß es noch dasselbe sey (§. 17. Met.). Das Ungeänderte und Geänderte sind nicht mehr einerley, wenn auch gleich die Unbeständigkeit der

Menschen im Reden es mit sich bringet, daß, wenn wir etwas ändern lassen, es dennoch dasselbe nennen. Denn diese muß ein Weltweiser sich nicht irren lassen: sie gründet sich in undeutlicher Erkenntniß der Dinge, da wir derschiedenes für einerley ansehen, weil sie in demjenigen, was in die Augen fället, einander ähnlich sind. Bey der Welt aber hat es ein mehreres zu sagen, weil dadurch in die Veränderungen der Zeit nach immer etwas kommet, was sonst nicht kommen wäre. Ich gebe aber nicht mehr zu, daß unterschiedenes kommet, als die geschehene Veränderung mit sich bringet, und daher hat freylich eine mehr zu sagen, als die andere. Das sollte man zwar nicht vor nöthig erachten, daß es erinnert würde: allein weil man blos darauf sinnet, wie man mir meine Worte verkehret, damit ungereimte Meynungen heraus kommen, daraus man gefährliche Consequentien nach seiner falsch berühmten Schlußkunst ziehen kann; so habe ich auch erfahren müssen, daß, wenn ich von Veränderung in der Welt geredet, man mehreres in dem, was sie nach sich ziehen, von mir eingeräumet wissen wollen, als daraus erfolgen kann, blos zu dem Ende, damit man zu Consequentien wider mich Anlaß hätte. Wir werden unten davon Exempel bekommen, ob ich wohl wieder niemanden nennen will, weil ich blos die Wahrheit vor Augen habe, und blos

Warum ein Weltweiser die Unbeständigkeit im Reden meidet.

Warum der Autor klare Dinge erinnert.

das Meinige zu vertheidigen suche, da man die Controvers zu hinterlistigen Nachstellungen machet: denn sonst würde ich gar nichts geantwortet haben. Ich halte es mit dem Apostel, und sage: So jemand Lust zu zanken hat, der wisse, daß ich diese Weise nicht habe.

Ad §. 554.

Wie vielerley die Verknüpfung der Zeit nach ist.

§. 181. Die Verknüpfung der Zeit nach, von der ich hier rede, ist blos diejenige, die von dem Wesen der Dinge herrühret: allein sie ist nicht die einige, indem auch noch eine andere von den Regeln der Bewegung herrühret, als nach welchen die Cörper ihrem Wesen gemäß würken. Da nun diese Regeln nicht in dem Wesen der Cörper gegründet sind, und daher, dessen unbeschadet, anders hätten seyn können; so muß auch aus ihnen noch ein anderer Grund entspringen, warum eine Veränderung erfolget, als die aus dem Wesen der Cörper kommen, und solchergestalt findet noch eine andere Verknüpfung statt (§. 545. Met.). Diese Ursache, warum die Veränderungen der cörperlichen Dinge nicht einig und allein in dem Wesen derselben gegründet seyn, ist diese, weil durch dasselbe vielerley möglich ist, davon eines sowohl als das andere zur Würklichkeit kommen kann. Da nun solchergestalt die Veränderungen der Cörper durch ihr Wesen nicht genug determiniret sind; so müssen äußer-

äußere Ursachen darzu kommen. Man hat dieses wohl zu merken. Denn dadurch läßet sich auf eine demonstrativische Art erweisen, daß diese Verknüpfung nicht schlechterdings nothwendig ist. Wer sich demnach einbildet, daß durch die Verknüpfung der Dinge mit einander eine unvermeidliche Nothwendigkeit eingeführet wird, der irret gar sehr, weil er nicht verstehet, woher diese Verknüpfung kommet. Ja dieses zeiget selbst, daß *in Consecutione*, oder dem Erfolg der Dinge auf einander, keine unvermeidliche Nothwendigkeit statt finde, weil es Gott allzeit frey stehet, wenn es ihm gefället, davon abzugehen: wie denn auch schon in Engelland *Bernhard Connor* in seinem sogenannten Evangelio Medici die Wunderwerke dadurch erkläret, daß Gott die Gesetze der Bewegung suspendiret, welches ein berühmter Theologus in Jena, *D.* Budde, nachdrucken lassen.

Warum die Verknüpfung der Dinge nicht schlechterdings nothwendig sey?

Ad §. 556.

§. 182. Das Gleichniß von der Uhr muß nicht weiter extendiret werden, als wozu es angeführet wird. Ich habe es gezeiget, wozu ich es brauche: weiter muß man nicht gehen, denn sonst weichet man von meiner Meynung ab, und gehet mich nichts an, was man widriges daraus schließet. Ich habe gnug gewiesen, daß die Verknüpfung der Dinge mit einander keine unvermeidliche Nothwendigkeit machet?

Ob die Verknüpfung der Dinge eine unvermeidliche Nothwendigkeit machet?

digkeit einführet, indem sie nicht allein in Ansehung derer Dinge, die mit einander verknüpft sind, anders seyn könnte, indem noch mehrere Dinge möglich sind, die sich eben auf eine solche Art mit einander verknüpfen lassen, und in der That von dem göttlichen Verstande mit einander verknüpft worden sind; sondern auch die Verknüpfung der Zeit nach nicht schlechterdings nothwendig ist. Da nun dieses alles so klar ist, daß man sich unmöglich bey so gestalten Sachen in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einbilden kann; so dürfte es manchem wunderlich vorkommen, wie man gleichwohl darauf fallen kann, als wenn die Verknüpfung der Dinge mit einander, sowohl dem Raume als der Zeit nach, nichts anders als eine unvermeidliche Nothwendigkeit wäre. Ich achte es demnach nicht undienlich, solches hier zu erklären, zumal da eben das übel ausgelegte Gleichniß von der Uhr dazu mit Anlaß gegeben, wiewohl ohne meine Schuld, indem ich nicht allein vorher die Sache aus ihren Gründen erkläret; sondern auch ganz offenbar gewiesen, wie weit ich dem Gleichnisse Raum gebe. Weil man nicht auf den deutlichen Begriff der Verknüpfung Acht hat, den ich (§. 145. & seqq.) gegeben; so muß man bey einem undeutlichen, ja gar bey einem dunkelen, verbleiben (§. 274. Met.), folgends die Sache unter einem Bilde einer

Warum man bey der Verknüpfung der Dinge von einer Fatalität träumet.

andern, die wir vor diesem gesehen, in der Einbildungskraft sich vorstellen (§. 235. Met.). Die Verknüpfung der Theile führet uns demnach auf eine Maschine, wo die Theile dergestalt mit einander verbunden sind, daß die Bewegungen derselben daraus erfolgen. Weil man nun immer gehöret, die Maschine sey ein nothwendiges Ding in ihren Verrichtungen, und habe keine Freyheit, ihre Bewegungen selbst zu determiniren, und dieses ihnen dabey einfället (§. 238. Met.); so appliciren sie es auch auf die Welt (§. 337. Met.), und daher kommet ihr Urtheil, daß man in der Welt eine unvermeidliche Nothwendigkeit einräumet: welches demnach in leeren Einbildungen gegründet (§. 235. Met.) und folgends auch selber nichts als eine leere Einbildung ist (§. 242. Met.). Auf diese Art gehet es immer zu, wenn man in seinem Urtheilen bloße Einfälle erwartet, und nicht aus den Begriffen raisoniret: aber eben dieses ist der Weg zum Irrthume (§. 397. Met.) Es sind auch Leute, die blos nachsagen, und nicht ihre eigene Einfälle haben: deren ihr Urtheil wird durch die Erwartung ähnlicher Fälle (§. 331. Met. begriffen: welches ich aber nicht deutlicher ausführen mag. Wer bedenket, was in *Poirets* Büchern de eruditione solida, superficiaria & falsa von den Mathematicis stehet, die ihre Begriffe in die Physick bringen, Andere Ursache.

gen,

gen, und daß dieses Buch zu Anfange dieses Jahrhunderts in Halle gedruckt worden, auch was einige ihm vor Lobsprüche beygeleget, der wird sich ohne mich weiter zu rechte finden. Ich führe dieses denen zu Gefallen an, welchen daran gelegen ist, zu sehen, wie die von mir befestigten Gründe, von der Seele, in Erklärung dessen, was in besondern Fällen in der Seele vorgehet, gebraucht werden. Ich habe an Zänkereyen gar keine Lust: derowegen wenn ich mit den Haaren dazu gezogen werde; so suche ich noch immer gerne etwas mit einzumengen, was denen nicht unangenehm seyn kann, die in den Wissenschaften weiter gedenken.

Probe der Seelenlehre des Autoris.

Art des Autoris.

Ad §. 557.

§. 183. Ich zeige hier, wie weit ich die Welt eine Maschine nenne, nämlich in so weit die darinnen sich ereignende Veränderungen in der Art der Zusammensetzung einen Grund haben. So suchen heute zu Tage alle Naturkündiger die Begebenheiten der Natur zu erklären. Wenn man fraget, wie die Speise von dem Magen verdauet wird; so suchet man durch die Anatomie, aus was für Theilen, und auf was für Art und Weise, aus ihnen der Magen zusammen gesetzet ist, und hierinnen ferner den Grund von der Verdauung der Speise. Wer anders verfähret, der brauchet nicht seinen Verstand, sondern erwartet die Einfälle im Gedächtnisse, wie

Wie weit die Welt eine Maschine genennet wird.

ich vorhin in einem Exempel gezeiget. Da man heute zu Tage die Welt und die Cörper, daraus sie bestehet, Maschinen nennet; da jedermann schreyet, man solle *mechanice* in der Physick philosophiren; da auf alle Disputationes von Medicis und Physicis das Wort mechanisch gesetzet wird; so wäre es thöricht, wenn ich über dem Worte einen Krieg anfangen, und die einmal eingeführte Sprache nicht mit reden wollte. Allein da ich gewohnet bin, kein Wort, absonderlich kein Kunstwort, zu gebrauchen, dessen Bedeutung ich nicht in seine genaue Schranken eingeschlossen hätte; so habe ich auch hier das Wort Maschine in seine gehörige Schranken gebracht, damit es der Wahrheit ohne Nachtheil in solchen Fällen gebraucht weeden kann, wo man es zu gebrauchen pfleget. Es wird aber dadurch keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Natur gebracht. Denn da die cörperlichen Dinge in der Bewegung, wodurch ihre Veränderungen insgesamt sich eignen, sich nach den Regeln der Bewegung richten, diese aber in dem Wesen der Cörper nicht gegründet sind; so behält ja Gott die Freyheit, wenn es ihm gefället, nicht allein wider diese Regeln durch ein Wunderwerk Veränderungen hervor zu bringen, sondern auch nach denen Regeln dem Wesen der Dinge gemäß in ihnen zu würken, was ohne seinen besonderen Einfluß nicht geschehen

Warum der Autor über dem Worte keinen Krieg anfängt?

Warum er es genau erkläret?

Ob die Welt der Fatalität unterworfen, wenn sie eine Maschine ist?

Verfahren des Autoris.

hen würde, so oft als es ihm gefället. Weil ich auf eine demonstrativische Art verfahren bin, und niemals mehr einräumen wollen, noch vermöge des Methodi einräumen können, als erwiesen worden; so habe ich auch dergleichen Erinnerungen nicht beyfügen können. Ich habe mich aber damit vergnüget, daß ein Vernünftiger und Verständiger nicht annehmen wird, als wenn dasjenige geleugnet würde, was man in einem Orte noch nicht erweisen können, und daher vermeynet, er würde aus dem Zusammenhange des ganzen Systematis urtheilen, wie ich es jetzt in diesen Anmerkungen thue, oder, wenn er sich ja in seinem Urtheil übereilete, ehe er das ganze Systema mit Bedacht durchgelesen, doch mich nichts weiter beschuldigen, als daß ich etwas nicht erwiesen hätte, so sich erweisen ließe, und zu erweisen nützlich gewesen wäre. Mir ist zum wenigsten ein Trost, daß ich jedermann billig begegnet, und niemanden etwas zur Last geleget, wo ich es auch hätte thun können. Wenn man mit mir nicht so verfähret, so bin ich allezeit bey mir überzeuget, daß man mir nicht mit dem Maaße misset, damit ich andern gemessen, und dahero darf mich weder gereuen, was ich gethan, noch auf mich selbst zörnen, daß ich es andern so gemacht, wie sie es mir machen. Man zeige mir in meinen Schriften, wo ich jemanden eine Meynung zur Last geleget? Es

wäre

wäre freylich zu wünschen, daß alle Leute gründlich studireten, die sich in der Welt zu Richtern aufwerfen wollten. Allein es wird wohl jederzeit unter denen Dingen bleiben, die man wünschet, aber nicht erhält. Wer gründlich studiret hat, verlangt nicht Richter zu seyn, sondern übersiehet seines Nächsten Fehler, und deutet sie zum besten: die aber nicht viel verstehen, vermeynen sich dadurch in Ansehen zu setzen, daß sie Richter in der gelehrten Welt abgeben, wo sie noch Schüler seyn sollten.

Ad §. 558.

§. 184. Wenn in der Welt nicht alles in einander gegründet wäre, was natürlicher Weise nach einander erfolget; so gienge es in der Welt her, wie im Traume (§. 143. Met.). Sie wäre ein rechtes Schlaraffenland, darinnen alles möglich ist, was einander widerspricht, und alles ohne gehörige Ursachen geschiehet. Will man in den natürlichen Begebenheiten Wahrheit haben, und sie vom Traume unterscheiden, auch die Welt zu keinem Schlaraffenlande machen, da die Veränderungen keine Raison haben, daraus man sie verstehen und andern verständlich erklären kann; so muß man zugeben, daß sie in einander gegründet sind; folgends eine solche Verknüpfung in ihnen zu finden, wie wir angenommen haben (§. 545. & seqq. Met.)

Woher die Wahrheit in der Welt kommet?

Ad.

Ad §. 559. 560.

Warum der Mechanismus erkläret wird?

§. 185. Wenn ich hier erweise, daß eben deswegen in der Welt Weisheit ist, weil eine Maschine ist, in dem Verstande, wie ich es (§. 557. Met.) erkläret, und die heutigen Weltweisen es nehmen, die sie eine Maschine zu nennen pflegen; so geschiehet es zu dem Ende, damit wir nicht aus Mißverständniß die sogenannte *Philosophiam mechanicam* verwerfen, noch sie wieder alle Raison als gefährlich ausschreyen, wie diejenigen zu thun pflegen, welche keinen deutlichen Begriff von dem *Mechanismo* haben, wie ich schon vorhin (§. 182.) angemerket.

Ad §. 561.

Ob natürliche Begebenheiten Gewißheit haben?

§. 186. Daß die natürlichen Begebenheiten (denn von diesen ist hier die Rede, ob ich zwar das Wort natürlich nicht dabey setze, weil ich es noch nicht erkläret habe, vermöge des Methodi aber kein Wort, so vor sich nicht deutlich ist, gebraucht werden muß, ehe es erkläret worden) ihre Gewißheit haben, lässet sich von einigen auch aus der Erfahrung auf eine demonstrativische Art zeigen.

Exempel der Planeten.

Die Planeten verändern durch ihre Bewegung beständig ihren Stand gegen einander und gegen die Fixsterne. Diese Bewegung geschiehet nach unveränderlichen Regeln; und dadurch erhalten alle Veränderungen in ihrem Stande ihre Gewißheit, dergestalt, daß man sie auf viele Zeiten vorher sagen,

auch

auch auf längst vergangene wiederum aus-
rechnen kann. So lange man die Astronomie
getrieben, hat man nicht gefunden, daß
GOtt durch seinen außerordentlichen Con-
cursum in der Weite der Welt-Cörper von
einander, und in ihrem ordentlichen Laufe,
etwas änderte. Und demnach weiß man,
daß GOtt durch die erste Einrichtung und
die den Welt-Cörpern in ihrem Laufe vor-
geschriebene Gesetze alles feste gestellet, was
von diesen Begebenheiten künftig kommen
soll, und, wer verstehet, was die Epochæ in
der astronomischen Rechnung zu sagen ha-
ben, der erkennet zugleich, wie vermittelst
des vorhergehenden Standes auch alle die
künftigen prädeterminiret sind. Die Ver-
änderung des Standes der Planeten gegen
die Sonne ziehet viel veränderliches nach sich
in den besonderen Begebenheiten, die sich in
ihnen ereignen, wie es dasjenige ausweiset,
was wir von den Ursachen der beständigen
Witterungen ausgeführet (§. 110. & seqq.
Phys.), und von dem Nutzen der Sonne, den
sie der Erde leistet (§. 44. Phys. II.), ange-
merket. Derowegen sind auch diese beson-
dere Veränderungen auf dem Welt-Cörper
sowohl, als die übrigen, gewiß. Unterdessen
da GOtt Freyheit behält, durch seinen auf-
serordentlichen Concursum Aenderungen zu
machen, die ihm gefallen (§. 183.); so wird
es nicht geläugnet, daß GOTT dergleichen

Warum man hier nicht untersucht, ob von GOTT

außerordentlicher Weise etwas bewerkstelliget wird:

thun könne, wenn wir es gleich nicht demonstrativisch aus der Vernunft erweisen können, daß es geschiehet. Hier haben wir es auch nicht nöthig, wo wir nur ausführen wollen, daß diese Gewißheit keine unvermeidliche Nothwendigkeit ausmachet, wie die Atheisten vorgeben. Kann man aber nach diesem entweder aus der Schrift, oder auch aus der Vernunft, erweisen, daß Gott, um seiner Providentiæ speciali, oder besonderen Vorsorge für die Menschen, ein Genügen zu thun, in denen besonderen Begebenheiten auf dem Erdboden unterweilen eine Bewegung hervor bringe, die zwar dem Wesen der Cörper und den Gesetzen der Bewegung gemäß ist, und in so weit sich eben sowohl als die natürlichen in der Physick erklären lässet, aber doch ohne seinen außerordentlichen Concursum aus dem vorhergehenden nicht erfolgen würde; so ist es demjenigen, was von uns behauptet wird, nicht zuwider, sondern eine Sache, die nach unsern Gründen möglich ist. Man siehet demnach, daß unsere Gründe mit der Meynung derer bestehen können, welche die besondere Vorsorge Gottes auf eine solche Weise concipiren, und nicht admittiren wollen, daß Gott auch schon durch die erste Einrichtung der Welt nach seiner unendlichen Weisheit dieses erreichen könne: keinesweges aber derselben zuwider sind. Wie kann man nun sa-

gen,

gen, daß ich die besondere Vorsorge Gottes läugne? Und wie darf man weiter hinzu setzen, daß ich allen Gottesdienst über den Haufen werfe, und daß Gebet aufhebe? da vielleicht noch niemand die Pflichten gegen Gott in einer solchen Deutlichkeit und auf eine so überzeugende Art ausgeführet, als ich, oder auch die Nothwendigkeit und den Nutzen des Gebets aus den Gründen der Vernunft so kräftig gezeiget, als ich, wie es ein jeder in meiner Moral lesen kann? Hier ist noch nicht der Ort, wo ich von der Vorsorge Gottes, geschweige denn von der besonderen, handeln kann. Hier habe ich ja noch nicht erwiesen, daß ein Gott ist, sondern ich thue es erst in dem sechsten Capitel, und nun will ich den Grund dazu legen. Derowegen kann ich weiter nichts einräumen, als was ich aus der Erfahrung und denen daher geleiteten Begriffen behaupten kann. Das übrige wird deswegen nicht geläugnet. Jetzt ist die Frage, ob die Gewißheit, welche aus der natürlichen Verknüpfung der Dinge mit einander erfolget, eine unvermeidliche Nothwendigkeit verursachet, wodurch die Welt zu einem selbstständigen Wesen wird, wie es die Atheisten haben wollen. Da sage ich nein dazu, ob ich zwar nicht läugne, was die Erfahrung zeiget, und aus denen daher geleiteten Begriffen folget. Ob alle Begebenheiten so, wie die Himmelsbegebenhei-

Der Autor leget die Auflagen der Widersacher auf ihr Gewissen.

Was hier erwiesen wird.

ten von der ersten Einrichtung dependiren, oder ob in einigen besonderen in Ansehung des Bestens der Menschen Gott auf ausserordentliche Weise in dem Lauf der Natur etwas hinein bringet, damit können wir jetzt noch nicht zu thun haben. Das sind eben die rechten Helden, die viel wider die Atheisten ausrichten, welche alles unter einander werfen. Sie thun ihnen einen großen Dienst, wenn sie das unterdrucken, was ihnen den grösten Abbruch thut.

Wer den Atheisten einen Dienst thut.

Ad §. 562. 563.

Was Necessitas hypothetica sey.

§. 187. Diese Nothwendigkeit ist eben diejenige, die man *Necessitatem hypotheticam* nennet, und dergleichen sich bey demjenigen befindet, was die Menschen beschlossen haben, woferne sie ihren Schluß nicht ändern. Von Gott sind wir gewiß, daß er ihn nicht ändert, und daher was durch seinen Rath feste gestellet ist, das bleibet auch nicht außen. Hier aber ist noch nicht die Frage, wie die Welt zu ihrer Würklichkeit gelanget, und wie weit Gottes Rathschluß in denen darinnen sich ereignenden Begebenheiten gehet. Ein jedes gehöret an seinen Ort. Leute, die keinen Methodum verstehen, sollten mit ihrem Urtheile sich nicht übereilen, sondern fein zu Hause bleiben, und des Ihren warten, wozu ihre enge Einsicht zureichet.

Ad §. 564.

§. 188. Das hier gegebene Exempel von der Feyerung des Osterfestes zeiget so klärlich, was für ein Unterscheid *inter Necessitatem absolutam & hypotheticam*, unter einer unvermeidlichen Nothwendigkeit und Gewißheit sey, daß ich mich wundere, wie sich Leute noch nicht darein finden können, sondern beydes vor eines halten, wenn sie es in Ansehung Gottes unterscheiden sollen.

Woraus der Unterscheid inter necessitatem absolutam & hypotheticam erhellet.

Ad §. 565.

§. 189. Ich zeige hier, wie eine natürliche Begebenheit blos natürlicher Weise zur Würklichkeit gedeyen kann. Daß es solche Begebenheiten giebet, da immer eine natürlicher Weise aus der andern erfolget, ist außer allem Zweifel, wenigstens haben wir an dem veränderten Stande der Planeten gegen die Fixsterne und unter einander ein klares Exempel (§. 186.) Ein jeder begreift auch gar bald, daß alle besondere Begebenheiten in einer Welt so erfolgen könnten. Ob nun aber dieses Letztere auch in unserer Welt geschiehet, oder nicht: davon lässet sich hier nicht reden. Und ich befürchte, daß es auf eine demonstrativische Art aus der Vernunft gar schwer dörfte auszumachen seyn. Man muß aber auch nicht alles auf eine demonstrativische Art aus der Vernunft ausmachen. Es ist vor die geoffenbarte Religion genung, wenn die Vernunft nichts behauptet,

Wie natürliche Begebenheiten zur Würklichkeit gelangen.

was ihr entgegen ist. Wie viel sind Dinge, die auf bloßen Glauben ankommen, und davon die Vernunft schweiget! deswegen aber kann man nicht sagen, daß sie nach ihr müßten geläugnet werden.

Ad §. 566.

Unvermeidliche Nothwendigkeit wird aus den Gründen der Atheisten widerleget.

§. 190. Ich rede hier abermals davon, wenn natürlicher Weise der Abend-Wind blasen sollte, da der Morgen-Wind bläset, so daß GOtt auf keinerley Weise jemals den Lauf der Natur gehemmet, oder auf eine besondere Weise befördert hätte. Und hierdurch suche ich die unvermeidliche Nothwendigkeit der Welt wider die Atheisten aus ihren eigenen Gründen, daraus sie dieselbe behaupten wollen, zu widerlegen.

Einwurf des Atheisten.

Ein Atheist nimmet an, daß eine jede natürliche Würkung in der Welt ihre Ursache habe, diese hat wiederum ihre Ursache gehabt, und diese abermals, und so weiter fort. Die Verknüpfung zwischen der Ursache und dem Effectu oder der Würkung sey nothwendig, dergestalt, daß, wenn die Ursache in ihrem Würken begriffen ist, und ihr nichts widerstehet, die Würkung auch erfolgen müsse, nach der gemeinen Regel: *Posita causa, ponitur effectum.* Daher meinet man, es käme uns blos so vor, als wenn andere Dinge, die denen, welche geschehen, entgegen gesetzet sind, eben sowohl, als sie, möglich wären, weil wir den ganzen *nexum causarum*, oder Zusammen-

menhang und die Verknüpfung der Ursachen nicht übersehen könnten. Wäre es möglich, daß dieses geschähe; so würden wir es eben so widersprechend befinden, daß z. E. jetzund die Sonne scheinen sollte, da es regnet, als in der Geometrie, daß in einem Triangel drey Winkel zusammen genommen nicht größer oder kleiner seyn können, als zwey rechte Winkel. Und solchergestalt wäre eben sowohl in den Begebenheiten der Welt, als wie in den geometrischen Wahrheiten, eine unvermeidliche Nothwendigkeit, nur daß sie dort nicht sogleich, wie hier, einem jeden in die Augen fiele. Damit ich nun dieses über den Haufen werfen möchte, so bin ich auf folgende Art verfahren. Erstlich habe ich eingeräumet, daß natürlicher Weise keines von zufälligen Dingen seine Würklichkeit erreichen könne, als durch eine Reihe unzählicher Ursachen, da sich immer eine zu der andern verhält, wie die Würkung zu ihrer Ursache: welches auch Physici und Medici nicht läugnen, noch läugnen können, wenn sie demjenigen nachgehen wollen, was sie aus der Betrachtung der Natur angemerket, wie es auch selbst in Halle der berühmte Medicus, Herr Hoffmann, in seiner Dissertation erkannt, die er de fato physico & medico geschrieben, wo er in allem fast selbst meine Worte brauchet. Ja die Natur des Zufälligen bringet es selbst mit sich. Denn es ist

Antwort darauf.

zu seiner Würklichkeit nicht durch sein Wesen determiniret, wie männiglich bekannt: daher wird es determiniret von außen, und hat demnach eine Ursache vonnöthen. Wenn die Ursache kein nothwendiges Ding ist, sondern abermal zufällig; so hat es ebenfalls eine Ursache nöthig, das seine Würklichkeit determiniret, und so gehet es immer fort. Wie weit man nun gehen müsse, ob ohne Aufhören fort, oder ob man endlich bey einer causa prima necessaria, einem nothwendigen Dinge, als der ersten Ursache alles des übrigen, müsse stille stehen bleiben; ist hier noch nicht der Ort der auszuführen. Ich erweise, daß das Letztere nöthig sey (§. 928. Met.), wo ich von Gott handele: ein jedes an seinem Orte. Mich wundert, daß man hierinnen Schwierigkeiten machet, nicht allein weil die Sache an sich klar ist, auch nichts gefährliches daraus folget, wenn vernünftige und von Affecten ungeblendete Menschen darüber kommen; sondern auch, weil ich es, wo man mit einem Atheisten zu disputiren hat, als ein *Concessum*, oder einen von ihnen angenommenen und zugestandenen Grund, annehmen könte, wenn es nicht wahr wären, um ihn aus seinen eigenen Gründen zu widerlegen. Es ist ja dieses nichts neues, daß man ex concessis *ad hominem* disputiret. Nun gehet es freylich nicht an, daß durch denjenigen *nexum causa-*

Ungegründete Schwierigkeiten.

Werden aus dem

cauſarum, oder durch die Verknüpfung der Dinge, wodurch z. E. natürlicher Weiſe, das heißet, nach dem bloßen Laufe der Natur und der Ordnung der in einander würkenden Urſachen, Regen hervor gebracht wird, indem der Sonnenſchein daraus erfolget. Ein jeder begreift, daß einander entgegen geſetzte Begebenheiten nicht zugleich ſeyn, noch auch von einerley Urſachen entſtehen können. Allein daraus folget noch nicht, daß die entgegen geſetzte Begebenheiten, oder überhaupt diejenigen Dinge, die eine *intrinſecam poſſibilitatem* haben, das iſt, nichts widerſprechendes in ihrem Begriffe enthalten, nicht auch zur Würklichkeit gedeyen könnten; ſondern nur, daß eine andere Ordnung der Urſachen für ſie erfordert werde, als die gegenwärtige, wenn ſie auch natürlicher Weiſe ihre Würklichkeit erreichen ſollten. Nun iſt aber dergleichen Ordnung gar wohl möglich, indem wir ſelbſt einen Theil davon angeben können, ſich auch nichts Widerſprechendes darinnen findet, wenn man eine ſolche Ordnung annimmet, als dazu erfordert wird. Und demnach hat die gegenwärtige Ordnung der Dinge keine unvermeidliche Nothwendigkeit. Wer will nun ſagen, daß ich hiermit die unvermeidliche Nothwendigkeit des gegenwärtigen Laufes der Natur hätte behaupten wollen? Und wer kann daran zweifeln, daß es meine aufrichti-

Wege geräumet.

Ungegründete Aufgen abgelehnet.

ge Intention sey, die unvermeidliche Nothwendigkeit über den Haufen zu werfen? Gewiß, der mit *Spinosa* und Atheisten die unvermeidliche Nothwendigkeit des Laufes der Natur behaupten will, der muß nicht zugeben, daß noch gar viele andere Begebenheiten auch möglich sind, die sowohl als die gegenwärtigen, obwohl durch eine andere Ordnung der Dinge, natürlicher Weise zur Würklichkeit gelangen könnten. Denn so behauptet man, daß der Lauf der Natur noch anders hätte seyn können. Kann er aber noch anders seyn, so ist er nicht schlechterdinges nothwendig. Wenn man nun aber ferner einwendet, es sey nicht genug, daß man die Zufälligkeit der ganzen Welt einräume, man müsse auch zugeben, daß einige zufällige Dinge insbesondere durch den Willen der Seele hervor gebracht werden, ingleichen, daß Gott durch seine Macht hervor bringet, was aus dem ordentlichen Laufe der Natur nicht erfolgen würde; so ist die Antwort: Wie du es verstehest, so redest du. Hier, wo ich blos Vorhabens bin, denen Atheisten auf ihr Argument zu antworten, womit sie die unvermeidliche Nothwendigkeit des Laufes der Natur beweisen wollen, ist es allerdings genug, daß ich im Gegentheil zeige, der Lauf der Natur hätte auch noch anders seyn können, und sey nicht schlechterdings nothwendig. Und dieses ist auch genug dazu, daß

Gegner bringen Sachen vor, die nicht hieher gehören.

Erster Beweiß.

man

man erweisen kann, es sey ein Gott, der die Welt gemacht, und nach seiner Freyheit die gegenwärtige Ordnung der Dinge erwählet. Das übrige gehöret nicht hieher, sondern an einen andern Ort. Deswegen wird es nicht geläugnet, sondern als eine Sache, die an diesen Ort nicht gehöret, übergangen. Da ich noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, sondern solches erst in dem sechsten Capitel geschiehet; so kan ich auch hier noch nicht untersuchen, ob Gott entweder wider das Wesen und die Natur der Dinge, das ist, durch ein Wunderwerk, oder nach dem Wesen und der Natur der Dinge, Begebenheiten hervor bringe, die nach dem Laufe der Natur nicht erfolgen würden. Eben so verhält sichs mit den Begebenheiten, die von dem Willen der Seele dependiren. Diese Frage muß aus der andern entschieden werden, wie Leib und Seele in einander würken. Da nun dieses noch nicht geschehen, so kann man auch hier von der Beschaffenheit derselben Begebenheiten noch nicht reden. Ja, wenn ich die Zufälligkeit des Laufes der Natur oder der ganzen Welt als einen Grund gebrauchen will, daraus man erweiset, daß ein Gott ist, so muß ich das bey Seite setzen, was die besondere Vorsorge Gottes vor die Menschen angehet. Denn sonst würde ein Circulus in demonstrando begangen, wie ein jeder siehet. Wie zufällige

Anderer Beweis.

Unvorsichtigkeit

der Gegner.

lige Begebenheiten von dem Willen der Seele dependiren, ist nicht rathsam hier mit einzumengen, weil dieses auf der Entscheidung einer schweren und von vielen für unauflößlich geachteten Frage beruhet: man soll aber eine so wichtige und nöthige Frage, wie diese, daß ein Gott sey, nicht von einem unauflößlichen Knoten dependent machen, noch dadurch einem Gegner Gelegenheit geben, von der Hauptsache auf eine Nebensache abzuweichen, darinnen man mit ihm kein Auskommen findet.

Ad §. 567.

Wie natürliche Begebenheiten von einander dependiren.

§. 191. Dieses verstehet man von denen Dingen, welche durch die mit einander verknüpfte Ursachen hervor gebracht werden, und kann von einem jeden begriffen werden, der nur darauf Acht hat. Man nehme, z. E. die Weltcörper, von denen man aus der Astronomie weiß, daß sie in unverrückter Ordnung nach dem von Gott einmal eingerichteten Laufe der Natur ihre Bewegung fortsetzen (§. 186.) Wenn sich künftigen 22. May (a) nach Mittage keine Finsterniß an der Sonne ereignen sollte, oder auch nur nicht von einer solchen Größe, als wie sie wird gesehen werden, als daß sie in Paris, Genua, Bononien, Venedig, ꝛc. nicht total wäre, so müste entweder der Lauf des Monds,

(a) Anno 1724. da diese Anmerkungen zuerst heraus gekommen.

Monds, oder der Sonne, oder auch beyder zusammen, in allen vorhergehenden Zeiten anders gewesen seyn, als er jetzt gewesen, da diese Finsterniß zu derselben Zeit und von solcher Größe an den angegebenen Oertern sich ereignet, wenn auch gleich das Weltgebäude völlig so bliebe, wie es ist, oder die Weltcörper müsten in einer ganz andern Weite von einander stehen, und nach andern Gesetzen sich bewegen. Dieses folget daraus, weil aller Stand der Planeten gegen einander in der Structur des Weltgebäudes und den Regeln der Bewegung gegründet ist, oder daraus sich erklären und berechnen lässet. Derowegen, was hier von dem Stande der Planeten gilt, das gilt auch von allen übrigen Begebenheiten, die gleichergestalt in dem Wesen der cörperlichen Dinge und den Regeln der Bewegung gegründet sind, weil es hier nach dem von Gott eingerichteten Laufe der Natur eben sowohl in einer unverrückten Ordnung, wie dort, fortgehet. Es ist aber einfältig, wenn man daraus eine unvermeidliche Nothwendigkeit, auch nur in der Folge der Dinge auf einander, herleiten will. Denn so wenig dergleichen in den Himmelsbegebenheiten anzutreffen, so wenig findet sie auch hier statt. In Himmelsbegebenheiten ist keine unvermeidliche Nothwendigkeit, ob sie gleich ihre Gewißheit haben, die von den Philosophis

Unnöthige Sorge wegen einer unvermeidlichen Nothwendigkeit.

oder

oder Weltweisen *Neceſſitas hypothetica* genennet wird, weil ſie kommen müſſen, wie es die Structur des Weltgebäudes und die Regeln der Bewegung mit ſich bringen, ſo lange Gott nicht gefället, davon abzugehen. Die Weltcörper ſind nicht nothwendig da, ſie ſtehen auch nicht nothwendig in dieſer Ordnung und Weite von einander, ſie bewegen ſich nicht nothwendig nach dieſen Regeln, die Kepler als die Geſetze des Himmels zu erſt entdecket. Derowegen behält auch Gott alle Freyheit, darinnen zu ändern, wie es ihm gefället, gleichwie er es auch im Anfange hätte anders einrichten können. Wie wir es in den Himmelsbegebenheiten finden; ſo treffen wir es auch bey den andern Begebenheiten an. Kann nun jemand erweiſen, daß Gott entweder durch Wunderwerke oder durch eine außernatürliche Art hervor bringet, was natürlicher Weiſe in dieſer Welt nicht erfolgen könnte; ſo wird dieſes durch das Gegenwärtige nicht geläugnet. Wir reden nur von dem, was natürlicher Weiſe durch den einmal eingerichteten Lauf der Natur erfolget. Und da iſt ausgemacht, wenn natürlicher Weiſe eine Begebenheit anders erfolgen ſollte, als ſie erfolget; eine ganz andere Verknüpfung der Dinge ſeyn müſte. Ich nenne aber eine Verknüpfung der Dinge dem Raume und der Zeit nach, oder vielmehr die Reihe dieſer verknüpften Dinge, eine Welt (§. 544. Met.), weil der Herr von Leibnitz

einmal

einmal diese Benennung eingeführet, und wir vorhin gesehen, daß es seinen guten Grund hat, warum man dieselbe einführet, da sie andere *Ordinem rerum seu causarum*, eine **Ordnung der Dinge** oder der **Ursachen** nennen. Derowegen ist dieses nichts ungereimtes, wenn wir sagen, daß natürlicher Weise in einer andern Welt hätte geschehen können, was in unserer nicht geschiehet, oder auch in einer andern nachbleiben können, was in unserer geschiehet. Wenn Leute erst ihren Verstand perfectionirten, daß sie fähig würden, etwas zu begreifen, und Fleiß anwendeten, eine Sache erst recht zu überlegen, ehe sie davon urtheileten; so würde es ganz anders heraus kommen, und die unnöthige Furcht, als wenn gleich was gefährliches darhinter stecken müste, woferne einer was vorbringet, was sie in ihren Studentenjahren nicht gelehret worden, auf einmal verschwinden. Es ist ein großes Elend unter der Sonnen, daß Leute von weniger Einsicht über alles Richter seyn wollen, und nicht leiden können, daß ein anderer mehrere Einsicht haben soll, als sie. Ich weiß gar wohl, daß man dergleichen höchstnöthige und nützliche Erinnerungen für einen Hochmuth ausschreyet: allein ich frage nichts darnach, und bin ganz anderer Meynung. Ich halte für einen Hochmuth, wenn man ein größer Vertrauen zu seinen Kräften hat,

Warum man sich in Dinge nicht finden kann, die gar begreiflich sind.

als

als man haben soll, da man doch genug weiß, wie man sich niemals in Ueberlegungen geübet: ja, da man redet, was einem ins Maul kommet, und gleichwohl prätendiret, man müsse die Sache besser einsehen, als ein anderer, der nichts ohne viele Ueberlegung vorbringet.

Ad §. 568.

Was Aenderungen in der Welt nach sich ziehen.

§. 192. Ich setze hier ausdrücklich, wenn nichts in der Structur des Weltgebäudes, sondern nur entweder in den Himmelsbegebenheiten, oder in den veränderlichen Dingen auf dem Erdboden solte geändert werden, dadurch NB. der Zustand in den künftigen Zeiten sich ändern würde, nämlich so viel, als natürlicher Weise aus dieser Veränderung erfolgen kann. Wenn man demnach vorgiebet, als wenn ich behauptete, es würde dadurch jederzeit die Structur des ganzen Weltgebäudes geändert, so, daß Sonne, Mond und Sterne nicht mehr in ihren Stellen verbleiben, wo sie wären; so beschuldiget man mich dessen, wovon das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten in meinem Buche stehet. Und daher kann man sehen, mit was für Grunde der Wahrheit ein solcher sagen kann, er habe, was ich geschrieben, oft und reiflich erwogen. Wer in einem die Unwahrheit und wider sein Gewissen redet, dem ist in keinem Stücke zu trauen. Mir ist leid, daß man seinen Credit nicht besser in

Ungegründete Auflage der Gegner.

Wie glaubwürdig sie sind.

Acht

Acht nimmet; denn was wird die Nachwelt darzu sagen, die alles unpartheyischer zu erwegen pfleget? Es ist ein groſses Elend, daß Leute ihnen einbilden können, als wenn alle andere blind wären, und nicht sehen könnten, wie sie wider ihr besser Wissen und Gewissen reden. Man siehet gar deutlich, daß sie keinen wahren Ruhm suchen, sondern sich mit eitelen Lobsprüchen derer vergnügen, die sich Wind vormachen lassen. Dieses ist die Frucht davon, wo man nichts gründliches studiret, sondern nur an der Schaale kleben bleibet. Freylich sind alsdenn gefährliche Lehren, wodurch man zu einer gründlichen Einsicht gelanget: denn man lernet solchen Leuten in die Karte gucken, und das verdreußt sie. Deswegen zürnen sie, und suchen allerhand Mittel hervor, dadurch sie dem Pöbel unter den Gelehrten ein Blendwerk machen, dem sie zu gefallen trachten. Warum sie gründliche Einsicht nicht leiden können.

Ad §. 569.

§. 193. Dieses ist endlich der Satz, den ich wider die Fatalisten und Atheisten heraus bringe, daß diese Welt nicht die einige sey, die GOtt hat machen können. Ist sie nicht die einige sondern andere sind sowohl, als sie möglich: so muß ein GOtt seyn, der diese gemacht hat; wie ich hernach unten zeige. Und weil GOtt noch viel andere hätte sowohl als diese erschaffen können; so muß er eine Freyheit haben, und sie nicht von ihm Nutzen des Satzes von der Möglichkeit vieler Welten.

Der Autor rechtfertiget seine Intention.

nothwendig dependiren, wie ich gleichfalls an seinem Orte zeige. Man siehet demnach daß ich allerdings Intention gehabt haben muß, die Zufälligkeit der Welt zu erweisen, und die unvermeidliche Nothwendigkeit sowohl in ihrer Dependentia von GOtt, als in Consecutione, oder dem Erfolg der Begebenheiten, über den Haufen zu werfen. Läugnet einer, daß noch mehrere cörperliche Dinge möglich sind die auf eine andere Weise mit einander hätten können verknüpft werden; so kan er auch nicht zugeben, daß natürlicher Weise andere Begebenheiten erfolgen können, als würklich erfolgen. Und da wird ihm schwer fallen, aus den bloßen Gründen der Vernunft die unvermeidliche Nothwendigkeit zu widerlegen, und mit einem Atheisten und Fatalisten auszukommen. Ich bin fast müde, in dieser Sache die Feder weiter anzusetzen. Es wollen Leute mit Macht von einer Sache urtheilen, und halten sich vor geschickt dazu, ob sie gleich noch nicht die dazu nöthige Ueberlegung gebraucht, ja vielleicht auch noch nicht ihren Verstand so viel cultiviret haben, daß sie in dem Stande wären, Ueberlegung anzuwenden. Man kann erbaulich nachlesen, was der gelehrte Autor von der *Commentatione de Deo, anima, mundo & fato* in der ersten Abhandlung hievon weitläuftig ausführet. Es kommet eben so heraus, als wenn einer, der *Euclidis* Ele-

Art der Gegner des Autors.

mente

mente und etwas von der Algebra gelernet, sich zum Richter über dasjenige aufwerfen wollte, was Herr *Newton* in seinen Principiis Philosophiæ naturalis mathematicis geschrieben. Wer die Elemente *Euclidis* studiret, der bekommet dadurch so viel Verstand, daß er siehet, was er in mathematicis nicht verstehet, aus der Ursache, weil er dasjenige, was er lernet, begreift und gründlich erweisen kann. Wenn in andern Disciplinen ein jeder gleichfalls dasjenige, was er gelehret wird, nicht blos ins Gedächtniß faßte, sondern recht verstehen und gründlich erweisen lernete; so würde sich keiner zum Richter in Sachen aufwerfen, die er zu beurtheilen nicht in dem Stande wäre. Er würde vielmehr sich des Urtheils entweder gar begeben, oder möglichen Fleiß anwenden, daß er sich vorher in den Stand setzte, ein vernünftiges Urtheil zu fällen, damit er bey Verständigen und Unpartheyischen bestehen kann. Ich danke Gott, daß ich darüber hinaus bin und gar wohl erkenne, was ich nicht weiß, und was ich zu beurtheilen nicht in dem Stande bin, auch in meinen Schriften nicht mehr sage, als ich würklich erkenne. Man will es aber haben, daß man mehr vorgeben soll, als man würklich verstehet, und gleichwohl verlanget man auch, die Sachen, die man behauptet, sollen Gewißheit haben. Man räumet ein, es sollen

Woher ihr Fehler rühret.

Seltsames Begehren der Gegner.

so wichtige Wahrheiten, als diejenige sind, wodurch die Atheisterey besieget wird, auf demonstrativische Art ausgeführet werden, damit man nichts dagegen einwenden kann, und gleichwohl verlanget man auch, es solle alles unter einander geworfen werden. Die Sätze sollen nicht rein bleiben, wie sie sich an dem Orte, wo man sie vorbringet, erweisen lassen; sondern man soll noch anderes mit daran hängen, was sich erst in andern Orten erweisen lässet; weil nach diesem, wenn die Ueberführung von jedem insbesondere erst vorhanden, alles dasselbe im Gedächtnisse zusammen gefasset wird, und man es auch denjenigen in einer solchen Zusammenfassung vorträget, die es blos auswendig lernen sollen. Wer dergleichen fordert, der zeiget zur Gnüge, daß er niemals die Sachen ordentlich aus einander gesetzet, noch durch einen gründlichen Beweiß davon überführet worden, sondern nur auswendig gelernet, und die angeführte Gründe obenhin erwogen, als höchstens zu einer Ueberredung gnug ist, wenn sich ohnedem Vorurtheile und Affecten mit darein legen. Wer es so wunderlichen Leuten recht machen will, der ist noch nicht gebohren.

Woher es kommet.

Ad §. 570.

Erinnerung wegen des Exempels von der

§. 194. Ich habe im vorhergehenden erwiesen, daß auch dasjenige, was von natürlichen Begebenheiten seine Würklichkeit nicht erreichet, dennoch deswegen nicht unmöglich

ist,

ist, sondern auch in einer andern Verknüpfung der Dinge würde würklich worden seyn, wenn dieselbe existirte. Ich zeige nun aber auch, daß sich selbst in den Handlungen der Menschen dergleichen Exempel finden, dadurch man es erläutern kann, und führe eines davon um so viel lieber an, weil man die dazu benöthigte Ursachen leichter überdenken kann, als in andern Fällen, wo eine gute Einsicht in der Physick erfordert wird. Es gehet aber an, daß wir auch in dieser Materie, wo von der Verknüpfung der Dinge die Rede ist, und wie natürlicher Weise etwas zu seiner Würklichkeit kommet, Exempel von den freyen Handlungen der Menschen nehmen, weil derselbe daraus Anlaß nimmet.

Menschen freyen Handlungen genommen.

Daß wir von dem, was ohne unser Zuthun in der Welt geschiehet, zu unseren freyen Handlungen Anlaß nehmen, kann niemand läugnen. Es wissen solches alle Bauren, wenn sie sich in ihren Verrichtungen nach der Jahrzeit und Witterung richten. Es hat mancher keinen Gedanken, spatzieren zu gehen, aber das gute Wetter giebt ihm Anlaß dazu. Wer will nun sagen, daß ihm das gute Wetter nicht dazu Anlaß gegeben, und er es sowohl würde resolviret haben, wenn es gleich stark geregnet hätte? Oder wer will behaupten, daß dieses der Freyheit des Menschen Eintrag thut, wenn er zu seinen Handlungen von dem, was in der Welt

Woher der Mensch zu seinen Handlungen Anlaß nimmet.

geschiehet, Anlaß nimmet? Die Fataliſten geben das Letzte vor: allein es wird durch dasjenige widerleget, was wir von der Freyheit des Menſchen behauptet. Ich zeige aber hier, es wäre auch angegangen, daß der Menſch dasjenige, was er nicht reſolviret, ſeiner Freyheit unbeſchadet würklich reſolviret hätte. Denn es ſey ſowohl eine Ordnung der Dinge, oder, nach meiner Redensart, eine Welt möglich, darinnen der Menſch hätte Anlaß nehmen können, ſich nach ſeiner Freyheit zu reſolviren, z. E. zu ſtehen, da er jetzund ſitzet. Und ſolchergeſtalt wäre dasjenige zur Würklichkeit kommen, was in dieſer Welt nicht würklich wird. Mehr als dieſes ſage ich nicht, wenn ich ſchreibe: es wäre in einer andern Welt möglich geweſen, daß ich aufſtünde, indem ich ſitzen bleibe. Ein jeder ſiehet, daß hier nicht de poſſibilitate intrinſeca, ſondern de extrinſeca, die Rede iſt. Das iſt, nicht blos von demjenigen, was geſchehen kann, ſondern was würklich geſchiehet. Alles, was geſchehen kann, geſchiehet nicht würklich: denn ſonſt müſte ich zugleich ſitzen, ſtehen, liegen, ſpringen und ſo weiter, das iſt, es müſten Dinge, die einander widerſprechen, zugleich ſeyn können. Dieſes wirft den Grund des Widerſpruches über den Haufen, und mit ihm alle Gewißheit in der Erkenntniß (§. 391. Met.): es iſt aber auch wider die Erfahrung, maßen ein jeder zugeſte-

hen

hen muß, daß er niemals gesehen, noch von andern gehöret, daß zwey einander zuwiderlaufende Begebenheiten zugleich an einem Orte und zu einer Zeit in eben derselben Sache sich hätten ereignen können, als daß einer zugleich gesessen und gegangen wäre. Unsere Theologi, wenn sie wider die Socinianer disputiren, wie wir es unter andern bey dem *Musæo* in seinem Collegio controversiarum finden, geben willig zu, daß die zufällige Begebenheiten von Ewigkeit her ihre determinirte Wahrheit gehabt haben, dergestalt, daß von Ewigkeit her von diesen beyden Sätzen: *Sempronius* **wird um diese Zeit sitzen, und er wird um diese Zeit nicht sitzen,** einer wahr, der andere falsch gewesen. Nun wird zwar diese Begebenheit durch den freyen Willen der Seele determiniret: allein sie nimmet doch von äußerlichen Begebenheiten Anlaß dazu, und würde sich nicht so determiniret haben, wenn sie nicht Anlaß dazu bekommen hätte. Z. E. Petrus würde Christum nicht verläugnet haben, wenn ihm nicht die Magd dazu Anlaß gegeben hätte. Ich würde diese Anmerkungen nicht geschrieben haben, woferne nicht Widriggesinnete meine Worte verkehrt, und mich dadurch zu lästern durch dieses Lästern aber mir auf andere Weise zu schaden Anlaß genommen hätten. Wenn nun aber gewiß ist von Ewigkeit her, was in dieser Welt geschehen wird, und was hingegen ausbleibet, ja selbst

Zufällige Begebenheiten haben eine determinirte Wahrheit.

wie die Menschen unter diesen oder jenen Umständen sich determiniren werden, als (daß ich bey dem Exempel des seligen *Musæi* verbleibe) daß Petrus Christum verläugnen wird: so sind ja von Gott, der beschlossen hat, was er vor eine Welt hervor bringen, und darinnen von den freyen Handlungen der Menschen, ja auch den Begebenheiten der Natur, zulassen will, alle Dinge fest gestellet, wie sie kommen sollen. Und solchergestalt gehet es nicht an, daß sich die widrigen Begebenheiten in dieser Welt zugleich ereignten. Weil doch aber andere Ordnungen der Dinge möglich sind, darinnen sie sowohl, wie dasjenige, was in unserer Welt geschiehet, ihre determinatam veritatem haben; so kann ich mit eben dem Rechte sagen, daß sie zu einer andern Welt gehören, als ich von demjenigen, was in dieser Welt würklich geschiehet, sage, daß es in diese Welt gehöre, maßen wir alle Begebenheiten mit zur Welt rechnen (§. 544. Met.). Wie dasjenige, was in dieser Welt geschiehet, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, eine besondere Seriem rerum ausmachet; also machen auch andere ihnen entgegen gesetzte Begebenheiten, die in einer andern Ordnung auf einander folgen eine andere Seriem rerum aus. Wenn man mit Leuten zu thun hätte, die des Methodi mächtig wären, und nicht, ihrer Gewohnheit nach, alles, was

sie

sie gelernet, unter einander mengeten, gleich als wenn man den ganzen Kram auf einmal ausleeren müßte; so könnte man kurz aus der Sache kommen. Nämlich es gehet nicht an, daß widrige Begebenheiten zugleich würklich würden. Diejenigen, die würklich werden, habe ihre determinirte Wahrheit in dieser Welt, und zwar, nach dem Geständnisse der Theologorum, von Ewigkeit her, und sind deswegen gewiß. Derowegen können die andern, die in dieser Welt nicht würklich werden, ihre determinirte Wahrheit darinnen nicht haben: weil es aber angehet, daß sie in einer andern würklich werden, wie ich ausgeführet; so müssen sie darinnen ihre determinirte Wahrheit haben, und gewiß seyn. Derowegen, wenn wir blos dasjenige zu dieser Welt rechnen, was sich darinnen würklich ereignet (§. 544. Met.); so müssen wir das andere zu einer andern Welt rechnen, was blos in ihr würklich wird. Wer bedenket, daß der Mensch, auch wenn er frey handelt, von den äußerlichen Dingen Anlaß nimmet, in Beurtheilung der Dinge sich nach dem Maße seiner Erkänntniß richtet, und endlich, nach der von den Alten längst feste gestelleten Regel des Appetits, sich zu dem determiniret, was er wählet, und, ob er zwar auch nach gefaßtem Schlusse seiner Natur und Wesen nach noch indifferent ist, zu thun und zu lassen, was er beschlossen

sie gelernet, unter einander mengeten, gleich als wenn man den ganzen Kram auf einmal ausleeren müßte; so könnte man kurz aus der Sache kommen. Nämlich es gehet nicht an, daß widrige Begebenheiten zugleich würklich würden. Diejenigen, die würklich werden, habe ihre determinirte Wahrheit in dieser Welt, und zwar, nach dem Geständnisse der Theologorum, von Ewigkeit her, und sind deswegen gewiß. Derowegen können die andern, die in dieser Welt nicht würklich werden, ihre determinirte Wahrheit darinnen nicht haben: weil es aber angehet, daß sie in einer andern würklich werden, wie ich ausgeführet; so müssen sie darinnen ihre determinirte Wahrheit haben, und gewiß seyn. Derowegen, wenn wir blos dasjenige zu dieser Welt rechnen, was sich darinnen würklich ereignet (§. 544. Met.); so müssen wir das andere zu einer andern Welt rechnen, was blos in ihr würklich wird. Wer bedenket, daß der Mensch, auch wenn er frey handelt, von den äußerlichen Dingen Anlaß nimmet, in Beurtheilung der Dinge sich nach dem Maße seiner Erkänntniß richtet, und endlich, nach der von den Alten längst feste gestelleten Regel des Appetits, sich zu dem determiniret, was er wählet, und, ob er zwar auch nach gefaßtem Schlusse seiner Natur und Wesen nach noch indifferent ist, zu thun und zu lassen, was er beschlossen

entgegen gesetzte Begebenheiten zu einer andern Welt gehören.

Warum die determinirte Wahrheit der Freyheit nicht nachtheilig.

hat, dennoch davon ohne gnugsame Raison nicht abgehet; der wird sich in die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge gar wohl zu finden wissen, und die Besorgniß, als wenn dadurch der Freyheit Eintrag geschehen möchte, bey Seite setzen. Ich zwar wundere mich nicht, wenn sich Leute in diesen Dingen verwirren und nicht zu rechte finden können: denn ich weiß, wie ich meinen Verstand noch nicht weiter als sie perfectioniret hatte, daß es mir auch so gieng. Allein ich bin allzeit von der Vorsichtigkeit gewesen, daß ich mich mit Urtheilen nicht übereilet, sondern meine Schwäche erkant, und mir angelegen seyn lassen, mich weiter zu perfectioniren, und zu mehrerer Einsicht geschickt zu machen. Am allerwenigsten aber ist mir jemals die Thorheit in den Sinn kommen, daß ich vermeinet, ich wäre eben deswegen befugt mich zum Richter aufzuwerfen, weil ich die Sache nicht verstünde, und den anzufallen, der mir am Verstande überlegen wäre, weil ich meinen Verstand noch nicht so viel, wie er, excoliret oder geübet hätte. Die Lehre, daß wir vieles anders resolviren würden, wenn wir von den äußerlichen Dingen andern Anlaß bekämen, das ist, wenn wir in andere Umstände gesetzt würden, ist keine schädliche oder gefährliche Lehre. Sie hat einen großen Einfluß in die Handlungen der Menschen, wie ich sie auch dazu gebraucht, und insonderheit, wo

Art des Autoris.

Ob es eine gefährliche Lehre, daß wir uns bey andern Umständen anders resolviren würden.

es

es auf die Pflichten gegen Gott ankommet. Man erkennet daraus die Güte Gottes, wenn man erweget, wie wir in solche Umstände gesetzet worden, dadurch wir von dem Bösen abgehalten und zu dem Guten geleitet worden, und wie wir vermöge unserer natürlichen Neigungen, übelen Gewohnheiten, und aus andern Ursachen, in diese und jene schwere Sünde, Schande u. Laster, würden gefallen seyn, wenn wir in solche Umstände wären gesetzet worden, darinnen sich andere Menschen befinden, wie ich es bereits in der Moral ausgeführet, wo ich von dem Vertrauen auf Gott handele. Diese Erkenntniß, wenn es der Mensch bis zu einer Ueberzeugung bringet, oder derselben Wahrheit sich völlig versichert hält, treibet ihn an, Gott zu loben und zu preisen, theils für das Gute, so er ihm zugewandt, theils wegen des Bösen, das er abgewandt. Es macht, daß er mit seinen Umständen zufrieden ist, und sich nicht in denen zu seyn wünschet, darinnen sich andere befinden. Es kommet daraus, daß der Mensch mit anderer Leute Schwachheit Gedult, und in ihrem Unglück, das sie sich durch Uebelthaten zugezogen, Mitleiden hat, ob er gleich der Laster Feind ist, und die nicht billiget, folgends, daß ein Richter in Untersuchung und Bestrafung der Uebelthäter nicht weiter gehet, als es die Gerechtigkeit erfordert, wie ich längst in der Politick ausgeführet.

Woher die schlimmeUrtheile von der Gefährlichkeit derLehren kommen.

ret. Dieses sind die gefährliche Consequentien, die aus meiner Lehre fließen, und die ich daraus gezogen. Gewiß! wenn Leute besser eingesehen hätten, wie die moralische und politische Wahrheiten durch die metaphysische und physicalische determiniret würden, ehe sie Philosophias Practicas zu schreiben sich unterfangen hätten; wenn sie vorher mit Fleiß erwogen hätten, wie die theologische Wahrheiten, die man im Systemate lehret, zu denen in der Theologia morali concurrirten, ehe sie Theologias morales zu schreiben sich unterwunden hätten; so würden andere Urtheile heraus kommen, wenn sie sagen wollten, was Moralität und Religion über den Haufen stoße, und was derselben förderlich sey. Man siehet aus dieser Probe, wie es ergehet, wenn der Schuster sein Urtheil über den Leisten erstrecken will. Man sollte es vielmehr mit Dank erkennen, daß ich die verwirrete Knoten, dabey die Atheisten und andere Feinde der reinen Religion etwas zu gewinnen vermeynen, auf eine deutliche Art auflöse, und zeige, wie die theoretische Wahrheiten einen Einfluß in die Tugendübungen und in die Verrichtungen der Menschen im burgerlichen Leben haben. Es sind aber auch Leute, die dasselbe erkennen, und mich auch bis diese Stunde solches versichern, dabey bezeugen, daß sie unnütze Lermenmacher mit ihrem ungegründeten Geschreye

Wie des Autoris Arbeit von Verständigen erkannt werde.

nun-

nimmermehr davon abbringen würden was sie bey unpartheyischer Ueberlegung richtig und im menschlichen Wandel so nützlich befunden. Es werden sich mit der Zeit schon mehrere finden die dieses öffentlich bekennen werden, wenn die Verfolger ihr Ziel werden erreichet haben, daß Gott ihrer Bosheit zu zu lassen beschlossen.

Ad §. 572.

§. 195. Wenn ich sage, in unserer Welt werde würklich, was in dem Zusammenhange der Dinge, der die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist; so siehet ein jeder, das blos von demjenigen die Rede ist, was natürlicher Weise geschiehet. Denn da ich bisher noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, der Wunderwerke thun kann; so kann ich auch noch nicht davon reden was durch Wunderwerke geschehen kann. Unterdessen, da ich erwiesen Gott thue keine Wunderwerke, als wenn es seine Weisheit erfordert, (§. 1041. Met.) und daß er vermöge derselben sie mit in den Zusammenhang der Dinge bringet (§. 1042. Met.); so sind auch sie auf eben eine solche Art in dem Zusammenhange der Dinge gegründet, wie die freyen Handlungen der Menschen. Gott nimmet von dem, was in der Welt geschiehet, dazu Anlaß, als wie der Mensch zu seinen Handlungen davon Anlaß nimmet, was sich in der Welt ereignet. Niemand kann hieran zweifeln, der nur

Was in unserer Welt möglich genannt wird.

Wie weit die Wunderwerke darinnen gegründet.

auf

auf die Wunderwerke Acht haben will, welche in der Schrift beschrieben werden. Z. E. Zu dem Wunder, das zu den Zeiten Josua geschahe, gab Anlaß der Sieg, den er zu Ende bringen wollte; zu dem Wunder auf der Hochzeit zu Cana der Mangel des Weines, und so weiter. Nach der Erklärung, die wir von der Raison, oder dem Grunde (§. 29. Met.), gegeben haben, wird bey den freyen Handlungen der Menschen und selbst Gottes weiter nichts erfordert, wenn sie in dem Zusammenhange der Dinge gegründet seyn sollen, als daß darinnen Anlaß zu ihnen zu finden. Denn wenn man erklären soll, wie etwas geschehen; so giebet man auch mit dasjenige an, was dazu Anlaß gegeben. Wer heißet aber, wider meine gegebene Erklärungen, wider den ganzen Zusammenhang meines Systematis, und wider die offenbare Erfahrung, die ein jeder Bauer siehet, und mir also auch nicht verborgen seyn kann, das in ein ander gegründet seyn dahin deuten, als wenn eines aus dem andern durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgete, dergestalt, daß gleichsam dasjenige, was mit einen Grund von dem andern abgiebet, und bey einem freyen Wesen blos Anlaß giebet, das andere zur Würklichkeit nöthigte? Ich habe schon in der Commentatione p. 32. erinnert, daß unter die Ordnung der Dinge, dadurch die Begebenheiten der Welt determiniret

Wie weit die freyen Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet.

Ungegründete Auflagen.

miniret werden, *Augustinus* auch den Willen der Menschen rechnet, und wir werden unten sehen, daß es von Rechtswegen geschiehet. Wenn ich demnach sage: Was in dieser Welt Werden möglich ist, das ist entweder schon da gewesen, oder ist noch da, oder wird noch künftig kommen; so siehet einer, der geschickt ist, alles reiflich zu erwegen, daß der Verstand blos dieser ist: Was so beschaffen, daß es in dieser Welt seine determinirte Wahrheit hat, und die Würklichkeit erreichet, das ist entweder schon da gewesen, oder noch da, oder wird noch kommen. Denn wenn es außen bleibet, und in der ganzen Reihe der Dinge nicht vorkommet; so gehöret es auch nicht mit unter die Dinge, die in dieser Welt würklich werden, und darinnen von Ewigkeit her, nach der Lehre der Theologorum, ihre determinirte Wahrheit gehabt. Und daher kann man es auch nicht unter die in dieser Welt mögliche Dinge rechnen, wenn man dasjenige, wie ich gethan, was schlechterdinges möglich ist, noch ferner nach diesem Unterscheide eintheilet, wie es entweder in dieser Ordnung der Dinge, oder in einer andern, seine Würklichkeit erreichet, und darinnen seine determinirte Wahrheit hat, vermöge der es Gott von Ewigkeit her vorher gesehen und es hat wissen können, ehe es geschiehet. Wer über der Benennung Streit anfangen will, der ist nicht werth, daß man sich mit ihm einlässet.

abgelehnet.

lässet. Wortzänker gehören, nach dem Urtheile des Apostels, unter diejenigen, die zerrüttete Sinnen haben, und von denen man sich thun soll.

Ad §. 573.

Wie weit Wunderwerke und freye Handlungen im Zusammenhange der Dinge gegründet.

§. 196. Ich muß denen zu Gefallen erinnern, die alles zu verkehren suchen, daß auch zwar hier eigentlich von dem die Rede ist, was natürlicher Weise seine Würklichkeit erreichet, unterdessen aber doch auch die Wunderwerke mit darunter begriffen sind, in so weit in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß dazu zu finden, wie ich vorhin ausgeführet. Daß ich aber desselben nicht Erwehnung gethan, erfordert der Methodus oder die Art des demonstrativischen Vortrages: maßen wir noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, und daß er durch seine Allmacht würken könne, was natürlicher Weise nicht erfolgen würde: wie weit ich auch die freye Handlungen der Menschen hieher rechne, davon ich in dem Texte ein Exempel angeführet, ist gleichfalls aus dem vorhergehenden klar, nämlich in so weit wir aus dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge Anlaß nehmen, und gewiß ist, daß wir ohne dergleichen Anlaß uns zu der Handlung nicht determiniren würden. Es wird aber niemand, der sich nicht zu den Fatalisten bekennet, zugeben, daß der Anlaß zu einer Handlung die Freyheit aufhebet. Denn was uns Anlaß giebet,

gehö-

gehöret zwar unter die *Rationes determinantes*, oder die Gründe der Handlung: aber es ist allein nicht gnug dazu, daß die Handlung erfolget. Wer sich hier einigen Zweifel machen wollte, der könte nicht zugeben, daß von Ewigkeit her gewiß gewesen, was der Mensch sich vermöge seiner Freyheit resolviren oder entschließen wird, folgends müßte er mit den Socinianern die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, und die von rechtglaubigen Lehrern darinnen gegründete Präscienz der Vorsehung Gottes läugnen.

Ad §. 574.

§. 197. Hier wird nun klärlich gezeiget, daß die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge, wodurch die Gewißheit von ihrer Würklichkeit entstehet, von einer unermeidlichen Nothwendigkeit ganz unterschieden sey. Ich weiß wohl, daß Leute, welche nicht gewohnet sind, aus deutlichen Begriffen zu urtheilen, eine unvermeidliche Nothwendigkeit in der Folge der Dinge auf einander suchen, wenn sie *fatalem & absolutam necessitatem in consecutione* nennen, weil sie vermeynen, man lasse GOtt keine weitere Freyheit, als in der Wahl einer an sich nothwendigen Reihe der Dinge. Allein die guten Leute zeigen dadurch gar sehr, daß sie noch nicht ihre Begriffe auseinander gewickelt, und zu gehöriger Deutlichkeit gebracht, sondern bloß nach ihren undeutlichen Begriffen urtheilen,

determinirte Wahrheit von Nothwendigkeit unterschieden.

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

die sie in der Einbildungskraft hegen', vermöge derer man verschiedene Dinge für eines ansehen und sich in seinem Urtheile verirren kann (§. 397. Met.). Ob nun zwar aller Zweifel, der in solcher Verwirrung entstehet, schon in dem vorhergehenden überflüßig gehoben worden; so achte ich doch für nöthig, ausführlich zu zeigen, wie nach meinen Begriffen, die ich alle aus einander gewickelt, und die einerley sind mit denenjenigen, welche man durchgehends noch vor weniger Zeit angenommen (wenn ja gleich jetzund aus der Freyheit zu philosophiren einige davon abgehen sollten), keine unvermeidliche Nothwendigkeit erfolge, auch mit der gemeinen Art die besondere Vorsorge Gottes zu erklären bestehen kann.

Gründe des Autoris von der Möglichkeit der Dinge vor dem Rathschlusse Gottes.

Es ist an dem, daß ich die *Possibilitatem intrinsecam*, oder die innere Möglichkeit der Dinge, darinnen man das Wesen derselben setzet (§. 35. Met.), *antecedenter ad decretum*, oder vor dem Rathschlusse Gottes, in seinem Verstande suche, und solchergestalt nicht als was willkührliches ansehe. Dieses aber ist keine neue Lehre, sondern eben diejenige, welche man auf allen auch Protestirenden Universitäten gelehret, so lange die Aristotelische Philosophie durch die Statuta eingeführet war. Ob nun aber gleich die Freyheit zu philosophiren eingeführet worden, wodurch man nicht mehr an die Aristotelische Philosophie gebunden; so ist deswegen doch nicht verboten, aus derselben

selben zu behalten, was man gut befindet. Es kan auch niemand unter den Protestirenden sagen, als wenn dasjenige, was von mir aus der alten Philosophie beybehalten wird, mit der geoffenbarten Religion nicht bestehen könnte, sondern dieselbe dadurch über den Haufen geworfen würde: denn sonst müste er alle seine Vorfahren beschuldigen, daß sie in der Philosophie Lehren angenommen hätten, wodurch die Religion über den Haufen geworfen würde. Und gleichwohl finden wir, daß sie dieselben so gar in der Theologie gebraucht. Nun ist freylich wahr, daß wenn etwas möglich ist, dasselbe nicht auch zugleich unmöglich seyn könne (§. 10. Met.). Und gilt dieses auch von einer Reihe zufälliger Dinge, da immer eines als die Ursache des andern es in einer unverrückten Ordnung natürlicher Weise hervorbringet. Da der göttliche Verstand die Begriffe aller Dinge hervorbringet, nicht allein einzeln, sondern auch auf alle mögliche Art mit einander verknüpft dem Raume und der Zeit nach; so ist nicht möglich, daß eine Verknüpfung der Dinge, die der göttliche Verstand hervorgebracht, unmöglich seyn sollte. Allein daraus erwächst noch keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre, weil die Sachen möglich sind vor dem Rathschlusse Gottes; gleich wie wir deswegen keine Nothwendigkeit in unsere Handlungen setzen können, weil sie

Wie sie keine Nothwendigkeit bestätigen.

möglich sind, ehe wir uns dazu entschließen, und weil wir sie nicht erst durch unsern Rathschluß möglich machen. Dadurch, daß die Verknüpfung der Dinge auf eine solche Art möglich ist, kommet keine unvermeidliche Nothwendigkeit in den Erfolg der Dinge auf einander, wenn sie zur Würklichkeit gebracht wird. Denn wenn die Dinge, sowohl dem Raume, als der Zeit nach, sich noch auf andere Weise verknüpfen lassen; so ist diese Verknüpfung nicht schlechterdings nothwendig, sondern sie könnte auch noch anders seyn. Ich habe ja aber im Vorhergehenden behauptet, daß dieses nicht die einige Ordnung der Dinge ist, sondern noch mehrere möglich sind, und bewiesen, daß sie in Ansehung der Zeit von den Gesetzen der Bewegung dependiret, die keinen Grund im Wesen der Dinge haben, und die cörperlichen Dinge ihrem Wesen unbeschadet auch nach andern Gesetzen der Bewegung sich hätten richten und also ganz andere Begebenheiten hervor bringen können, als jetzund nach diesen in dem Weltgebäude erfolgen. Ehe man also setzet, daß Gott durch seinen Rathschluß feste gestellet, welche Ordnung der Dinge zur Würklichkeit von denen gelangen soll, die er durch seinen Verstand gemacht; so findet sich keine Nothwendigkeit, die unvermeidlich wäre: denn es stehet Gott nicht allein frey, eine Ordnung zu wählen, welche er will,

Wie Gottes Freyheit dabey bestehet.

will, sondern auch, woferne ihm keine völlig gefället, in in eine jede nach seinem Gefallen durch seine Allmacht außerordentlicher Weise hinein zu bringen, was natürlicher Weise darinnen sich nicht finden würde; entweder indem er wider die Natur der Cörper, die sich ordentlicher Weise nach den Gesetzen der Bewegung richtet, oder ihrer Natur und ihrem Wesen gemäß etwas hervor bringet. Wo soll nun die unvermeidliche Nothwendigkeit sitzen? oder wer will zu der Zufälligkeit in dem Erfolg der Dinge auf einander mehr haben, als ich nach meinen Begriffen und Grundlehren einräumen kann? Wir haben also gesehen, wie sich die Zufälligkeit der Begebenheiten vor dem Rathschlusse Gottes in seinem unendlichen Verstande verhält, und lasse ich mich bedünken, es habe die Sache so viel Deutlichkeit, die sonst an sich schwer ist, daß man dieseble gar wohl einsehen kan, wenn man nicht mit Vorurtheilen darüber kommt und mit dem Vorsatze sie zu verkehren. Denn diesen Leuten ist es nicht um die Wahrheit zu thun, sondern sie sind nur davor besorget, wie sie andere überreden wolten, sie hätten recht, derjenige aber, den sie angefallen, habe unrecht. Derowegen muß man sie schreyen lassen, bis sie sich heiser geschryen und aufhören. Man muß ihnen das letzte Wort lassen, und dabey die Freude gönnen, daß sie sich breit machen, sie hätten doch nun

Was die Gegner des Autoris suchen

gewonnen, der andere könne auf ihre Beschuldigung nichts antworten: unerachtet sie nichts dargegen einzuwenden wissen, was ihnen geantwortet wird, und zu einem Zeugnisse wider sich selbst blos wiederholen, was längst widerleget worden. Wir wollen nun auch sehen, wie sich die Begebenheiten in der Welt, oder die zufällige Dinge, nach dem Rathschlusse Gottes verhalten. Wenn Gott beschlossen hat, welche Ordnung der Dinge zur Würklichkeit kommen soll, und wenn und wo er außerordentlicher Weise ohne Beytrag der natürlichen Ursachen etwas darein bringen soll; so haben die Sachen alle ihre Gewißheit, wie sie kommen werden, und kan nicht geschehen, daß etwas außen bleiben sollte, was Gott entweder zu thun, oder zuzulassen beschlossen hat. Denn sein Rathschluß ist unveränderlich, weil er nicht aus Unwissenheit etwas übersehen, was er hernach besser einsehen lernete, wie es bey uns Menschen zu geschehen pfleget. In einer jeden Ordnung der Dinge haben alle zufällige Begebenheiten ihre determinirte Wahrheit, sie mögen entweder von natürlichen Ursachen, oder von dem freyen Willen der Menschen, oder von der außerordentlichen Macht Gottes, herrühren. Derowegen so bald von Gott feste gestellet ist, welche Ordnung der Dinge, und mit was für außerordentlichen Veränderungen dieselbe zum Vorschein kommen soll; so bald haben auch alle Begeben-

Wie sich die Möglichkeit nach dem Rathschlusse Gottes verhält.

gebenheiten, sie mögen natürlich oder übernatürlich seyn, ihre Gewißheit, und kann keine von diesen außen bleiben, noch eine kommen, die darunter nicht mit enthalten wäre. Dadurch aber wird keine unvermeidliche Nothwendigkeit in die Folge der Dinge auf einander gebracht, sondern blos eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit, die unter einer gewissen Bedingung statt findet. Denn es behält sowohl Gott die Freyheit, durch Wunderwerke und außerordentlichen Beytrag auch andere Begebenheiten hervor zu bringen, als er beschlossen, unerachtet er keinen Grund dazu findet, daß er von dem abgienge, was er beschlossen, und sich seiner Freyheit gebrauchte; als auch der Mensch behält in demjenigen, was von seinem Willen dependiret, die Freyheit, das Gegentheil zu bewerkstelligen, unerachtet er auch nach den Umständen, darinnen er sich befindet, und nach der Beschaffenheit seiner Natur, keinen Grund darzu findet, warum er von seiner Resolution abgienge. Und demnach treffen wir darinnen, wie die Dinge auf einander folgen, keine unvermeidliche Nothwendigkeit an. Es ist überall nicht mehrere Nothwendigkeit vorhanden, als die von gewissen Bedingungen herrühret, und diese schadet nicht der Zufälligkeit der Sache, wie längst von den Gottesgelehrten angemerket worden. Ich möchte

Wie dabey keine Nothwendigkeit statt findet.

Uebereilung der Gegner des Autoris.

wohl wissen, was denn einer, der seiner Meynung nach die Sache sich anders vorstellet, mehreres in der Welt haben will, damit die Zufälligkeit bestehen kann. Verlangt er, daß auch dasjenige, was nicht geschiehet, dennoch in der gegenwärtigen Ordnung seine determinirte Wahrheit haben soll? So kann er mit *Musæo* und andern Gottesgelehrten diese nicht als den Grund der Vorhersehung angeben, und die Erfahrung widerleget ihn; oder er muß auch nicht zugeben, daß dasjenige würklich geschiehet, was seine determinirte Wahrheit hat. Oder vermeynet er, daß gar nichts von Ewigkeit her seine determinirte Wahrheit habe, und also alles ungewiß bleibe, bis es geschiehet? So muß er mit den Socinianern läugnen, daß Gott alles vorher weiß, und mit ihnen einräumen, daß Gott besondere Begebenheiten erst in der Zeit beschleußt. Ich habe solchen Leuten schon längst gerathen, sie möchten doch nach ihren Begriffen aufsetzen, wie es mit der Welt beschaffen sey, und ihre Sätze auf eine ordentliche Art erweisen. Denn so würde sichs bald zeigen, was doch wohl eigentlich die Ursache sey, warum sie sich nicht zurechte finden können.

Was der Autor von ihnen fordert.

Ad §. 575.

Mit was für Nothwendigkeit die

§. 198. Damit man nicht, was hier gesaget wird, unrecht deute, so muß man wiederholen, was vorhin erinnert worden, daß

man

man das Mögliche in dieser Welt dasjenige nennet, welches in dem gegenwärtigen Zusammenhange der Dinge seine determinirte Wahrheit hat, und daher unter die Zahl desjenigen gehöret, was in dieser Welt würklich wird. Ich zeige aber, in was für einem Verstande man dasselbe nothwendig genennet, und erhellet hieraus, daß in dem Erfolg der Dinge auf einander, wie wir ihn beschrieben, weiter nichts als eine *Necessitas hypothetica*, oder eine Nothwendigkeit unter einer Bedingung, keinesweges aber schlechterdings eine Nothwendigkeit, vorhanden sey. Der Unterscheid, welcher sich unter der Nothwendigkeit befindet, ist so klar, daß man sich wundern muß, wie Leute sich finden können, die ihn einzusehen nicht vermögend sind. Ich theile hier das Nothwendige ein, wie gewöhnlich, in absolute necessarium & hypothetice necessarium, dieses aber hinwiederum in physice necessarium & moraliter necessarium: woraus zu ersehen, daß die Nothwendigkeit der Sitten nur eine Nothwendigkeit unter einer Bedingung ist, und meine Widerwärtigen blos lästern, da sie dessen so vielmal erinnert worden, wenn sie vorgeben, als wenn ich sie mit der Geometrischen für einerley hielte.

Dinge auf einander folgen.

Ad §. 576.

§. 199. Das Wesen der Welt bestehet darinnen, daß sich gewisse Dinge in eine solche Art der Ordnung bringen lassen. In so

Ob Nothwendigkeit des Wesens

Gott die Freyheit benimmet

so weit nun diese Art der Ordnung möglich ist, in so weit kan sie nicht zugleich unmöglich seyn (§. 10. Met.) Und daher nennet man auch das Wesen der Welt nothwendig. Man siehet demnach wiederum, daß diese Nothwendigkeit des Wesens keine Fatalität verursachet, noch Gott die Freyheit benimmet, die Einrichtung zu machen, wie er sie zu seiner Absicht am bequemesten findet. Denn er hat ja durch seinen Verstand alle Ordnungen der Dinge gemacht, und also auch diese, die gegenwärtig ist. Wenn aber selbst die Menschen Einrichtungen machen; so müssen sie dieselben auf eine solche Art machen, wie sie möglich sind, und dieses macht ihre Einrichtungen keinesweges schlechterdinges nothwendig. Es zeiget eine gar schlechte Ueberlegung an, wenn man eine Fatalität fürchtet, woferne man zugiebet, daß Gott die Welt nicht anders machen können, als wie er sie hat in seinem Verstande möglich befunden. Allein hiervon wird sich an seinem Orte noch ein mehrers reden lassen.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 578.

Woher die Wahrheit in die Welt kommet.

§. 200. Wie weit das Gleichniß von der Uhr hier statt findet, habe ich schon oben ausgeführet. Wer darauf Acht hat, kann es auch leicht vor sich wahrnehmen. Im übrigen siehet man, daß ohne die Nothwendigkeit der Natur keine Wahrheit in der Welt statt finden kann.

Ad.

Ad §. 579.

§. 201. Ich sage mit Fleiß, daß zufällige Begebenheiten nicht anders ihre Würklichkeit erreichen können, als durch eine Reihe unzähliger anderer Dinge, damit man nicht meyne, ich wollte einen *Progressum in infinitum*, oder unendlichen Fortgang von einer Ursache zu der andern, behaupten. Darnach ist zu merken, daß, wenn natürlicher Weise eine zufällige Begebenheit ihre Würklichkeit erreichen sollte, solches nicht anders, als durch einen unendlichen Fortgang von einer Ursache zu der andern, geschehen könnte. Allein da aus dem Satze des zureichenden Grundes sich gar leicht zeigen lässet, daß ein solcher unendlicher Fortgang unmöglich ist; so schließe ich eben (§. 928. Met.) daraus, daß ein Wesen seyn müsse, dem die Würklichkeit nothwendig zukommet, und komme solchergestalt durch den natürlichen Ursprung der Würklichkeit der zufälligen Dinge auf die Schöpfung und den Schöpfer. Es hat demnach diese Lehre einen Hauptnutzen in der Lehre von Gott, und ist kein atheistischer Satz, sondern vielmehr eine Grundlehre, daraus man erweisen kann, daß ein Gott sey. Nächst diesem ereignet sich auch der Nutzen in der Physick, indem wir daraus ersehen, daß man daselbst in Erklärung der natürlichen Dinge nur auf die nächste Ursachen gehen muß, und man damit zufrieden seyn kan, wenn man sie

Wie natürlicher Weise etwas zur Würklichkeit kommet.

Nutzen dieser Lehre.

mit

mit einer Gewißheit erkennet. Ich rede aber hier von besonderen Begebenheiten, die sich in der Natur zu gewissen Zeiten ereignen, als wenn einer untersuchen wollte, woher es doch käme, daß das Wetter (a) den ganzen Winter über so gelinde und ohne Frost gewesen, nun aber kurz vor dem Frühlinge, da schon an einigen Orten die Mandel- und Apricosenbäume in voller Blüthe stehen, erst stark zu gefrieren beginnet.

Ad §. 580.

Wie weit zufällige Dinge mit Irrationalzahlen zu vergleichen.

§. 202. Aus dem Gleichnisse von den Irrationalzahlen kann nichts weiter geschlossen werden, als daß die Ursachen unendlich fortgehen müsten, woferne eine zufällige Begebenheit blos aus natürlichen Ursachen entstehen sollte. Und dieses ist wahr, und eben dasjenige, was wir behauptet. Allein es folget deswegen nicht daraus, daß die Ursachen würklich unendlich fortgehen: denn es ist ja nicht erwiesen worden, daß eine zufällige Begebenheit aus bloßen natürlichen Ursachen entstehen könne. Dieses wird zu weiterer Untersuchung ausgesetzet, und an seinem Orte (§. 928. Met.) wird erwiesen, daß es nicht angehe.

Ad §. 581.

Ob man dem Autori imputiren könne, daß er das Zufällige läugne.

§. 203. Da ich das Zufällige und Nothwendige nicht für einerley halte; so kann man nicht mit dem geringsten Scheine der Wahrheit sagen, daß ich das Zufällige läugne und schlechterdinges eine Nothwendigkeit und Fata-

(a) Anno 1724. da dieses geschrieben worden.

Fatalität einführe. Vermeynet jemand, der Unterscheid sey nicht genug erkläret, noch die Zufälligkeit der Welt richtig erwiesen worden; so könnte er weiter nichts ausetzen, als daß ich im Definiren und Demonstriren im Erklären und Beweisen, unglücklich gewesen, und es nicht recht getroffen hätte. Wer nun dieses davor hielte, der sollte es zeigen, worinnen es versehen wäre, und dem Fehler abhelfen. Mich dünkt aber, wenn die gute Herren die Sache recht aus einander wickeln sollten; so würden sie entweder nicht fortkommen, sondern stecken bleiben, oder sie würden auf eine alte Weiberphilosophie verfallen, damit sie bey Atheisten gar wenig ausrichten würden. Wenn es mit Schwätzen und Schimpfen ausgerichtet wäre; so könnte ein jeder von dem Pöbel in den wichtigsten Sachen Richter seyn. Ich mag sie nicht beschimpfen, sonst wollte ich erweisen, daß sie ein Echo wären, das die Worte gebrochen nachsaget.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 583. & seqq.

§. 204. Was ich jetzt von den Elementen der natürlichen Dinge beybringe, dienet zu dem Ende, damit man in der Physick nicht auf leere Einbildungen verfället, wenn man die Grundlehren dieser Wissenschaft angeben will. Wir finden, daß es die Naturkündiger in diesem Stücke gemeiniglich versehen, und durch ihre Grundlehren sich in Vorurtheilen verstricket, daß sie nicht weiter

Versehen der Weltweisen in der Lehre von den Elementen.

gehen

gehen können. Wir werden überhaupt antreffen, daß man die Elemente eben so, wie die *Elementata*, oder daraus entsprießende materielle Dinge, vorgestellet, und ihnen mit der Materie, oder den Cörpern, einerley Eigenschaften beygeleget, welches nach diesem zu allerhand Schwierigkeiten Anlaß gegeben.

Wer diese Fehler eingesehen.

Mich dünkt, es hat schon *Helmontius* diesen Fehler erkannt, daß man die Elemente oder das *minimum physicum*, **das Kleinste in der Natur**, durch solche Eigenschaften unterscheiden will, wie die Cörper haben. Und ich entsinne mich, daß, als der berühmte Medicus, Herr Hofrath **Stahl**, die Professionem Physices auf der Universität Halle verwaltete, und einem Examini bey der Philosophischen Facultät beywohnete, er gleichfalls dieser Meynung beypflichtete, und als einen Fehler angab, daß man denen Elementen oder kleinesten Dingen in der Natur, die man nicht mit den Sinnen erreichen könte, lauter Eigenschaften der Materie beylegte. Ich weiß auch noch nicht den geringsten Grund dazu, warum man solches thun soll, vielmehr werden wir im Gegentheile dazu Grund finden, daß wir ihnen die Eigenschaften absprechen.

Was er geschadet.

Es wäre nun freylich besser gewesen, wenn die Naturkündiger erkannt hätten, daß ihnen die Eigenschaften der Elemente unbekannt wären, und dannenhero nicht angienge, daß man in der Physick daraus durch bloße Vernunftschlüsse

alles

alles heraus bringe, was in der Natur geschichet. Denn so würden sie das Mittel ergriffen haben, das ich in der Physick erwählet, und sich blos auf Erfahrungen geleget, und Versuche angestellet haben, um dadurch die nächste Ursachen davon zu entdecken, was in der Natur geschiehet. Auf solche Weise vermeidet man erdichtete Ursachen und findet die wahren: man erkennet, wo es noch fehlet, und bildet sich nicht ein, noch beredet es andere, als wenn man schon wüste, was man noch nicht verstehet: man bemühet sich auch, weiter nachzuforschen, und findet durch vorhergefaßte Vorurtheile kein Hinderniß. Wenn wir also auch gleich die wahre Beschaffenheit der Elemente gar nicht erkennen lernen; so ist es schon genug, daß wir wissen, wir verstehen nichts davon, und können nicht aus ihnen durch bloße Vernunftschlüsse die Erkenntniß der Natur heraus bringen: denn so fangen wir es an dem rechten Orte an, daß wir fleißig observiren und experimentiren, und uns mit dem vergnügen, was dadurch mit Zuverläßigkeit erkannt wird. Da haben wir sichere Gründe, darauf wir bauen können, und gelangen zu nützbarer Erkenntniß, die man in der Kunst und im menschlichen Leben gebrauchen kann.

Wie man in der Physick auf den rechten Weg kommet.

Ad §. 583.

§. 205. Wir haben im Vorhergehenden gesehen, daß die Dinge vor dem Rathschlusse Gottes ihre innere Möglichkeit haben, und

Wie die Dinge von Gott dependiren.

und durch diese die äußere erlangen, daß sie nämlich zur Würklichkeit aufgelegt, und, so zu reden, dazu gleichsam privilegiret werden. Weil nun alles nach unserer Art zu denken, da wir die Sachen, welche von einander dependiren, in einer Ordnung uns vorstellen müssen, damit wir den Grund davon einzusehen geschickt werden, eine innere Möglichkeit hat, ehe es durch den Willen Gottes die äußerliche erreichet, in den Wissenschaften aber man vor allen Dingen auf die innere Möglichkeit, als auf das Wesen der Dinge, Acht giebet (§. 35. 33. Met.), um derer willen auch die äußere statt findet; so kann man allerdinges in Erklärung der inneren Möglichkeit sich nicht blos auf den Willen Gottes und seine Allmacht berufen, und dadurch dieselbe erweisen wollen. Es muß die innere Möglichkeit erst ausgemachet werden, ehe man etwas als ein Objectum des Willens und der Macht Gottes ansehen kann, das ist, unter dasjenige rechnen darf, was durch den Willen Gottes zur Würklichkeit aufgelegt, und durch seine Macht dazu gebracht wird. Es dependiret alles von Gott, und ist ohne ihn weder etwas möglich, noch würklich. Allein wie verschiedene Eigenschaften in Gott erkannt werden, so dependiret auch nicht alles auf einerley Art von ihm. Nämlich, die innere Möglichkeit der Dinge kommet von dem Verstande Gottes, die äußere von seinem Willen und der dabey sich äus-

sern-

fernden Weisheit, die Würklichkeit von seiner Allmacht, und die Gewißheit, daß sie kommen werden, von seinem unveränderlichen Wesen, und folgends auch von der Vollkommenheit seines Verstandes, die wir Allwissenheit zu nennen pflegen. Und so siehet man nicht allein, daß die innere Möglichkeit, die äußere, die Würklichkeit und die Gewißheit des Würklichen, ehe es kommet, ihrem ersten Ursprunge nach unterschieden sind, und wie Gott gleichsam die einige Quelle aller Dinge ist; sondern man erkennet auch, wie die göttliche Eigenschaften die *Prima possibilia* sind, daß ist, unter dem, was möglich ist, oben an stehen, und zwar auf eine solche Art, daß das Uebrige von ihnen abstammet. Ja, wenn wir die Sache genau überlegen, und insonderheit erwegen, wie ich in dem sechsten Capitel die göttliche Eigenschaften aus der allgemeinen Betrachtung der Welt heraus gebracht; so wird man finden, daß uns der Unterscheid von der Dependenz der Dinge von Gott in dem, was sie an sich haben, auf den Unterscheid der göttlichen Eigenschaften führet. Mit was vor Grunde man nun dieses als eine atheistische Lehre ausgeben kan, dadurch man von Gott und der Religion abgeführet wird, weil ich nichts in der allgemeinen Betrachtung der Creatur, (wenn wir sie nur auf eine metaphysische Art als ein Ding an-

Wie wir aus der Dependenz der Dinge von Gott seine Eigenschaften erkennen.

sehen) zugebe, das nicht auf eine besondere Art von Gott dependirte, und den Grund zur Erkenntniß einer besondern Eigenschaft von ihm legte, mögen Verständige und Unpartheyische urtheilen. Wenn alles, was wir in einem Dinge unterscheiden, auf einerley Art von Gott dependiret, woher kommet denn der Unterscheid her in demjenigen, was wir als unterschieden erkennen müssen? Gewiß! wenn man nicht einräumen will, was ich von der Dependentia entis finiti von GOTT, oder davon, wie alles dasjenige, was wir in einem Dinge überhaupt betrachtet unterscheiden, von seinen Eigenschaften, als der Wurzel der Möglichkeit, wie sie einige von der Scholasticis genannt, entsprossen: so wird man schwerlich zeigen können, warum die innere und äußere Möglichkeit der Dinge, ihre Würklichkeit und Gewißheit derselben, als ganz von einander unterschiedenes anzusehen ist: ja es wird leichte seyn, die innere Möglichkeit als etwas aus unserer engen Einsicht in die Beschaffenheit der Dinge erdichtetes zu verwerfen, und die Gewißheit der Würklichkeit mit einer unvermeidlichen Nothwendigkeit zu vermengen, wie es auch *Spinosa* und seines gleichen gethan haben. Da ich nun aber die Dependentiam rerum a Deo, oder wie die Dinge von ihm abstammen, auf eine so deutliche Art zeige, auch wo wir dieselbe noch überhaupt betrach-

Gefährlichkeit der Lehren, die des Autoris seinen entgegen stehen.

Ungegründete Auflagen.

betrachten, und noch nicht auf ihre besondere Art Acht haben: so kann man wiederum ermessen, mit was vor Rechte man mir Schuld geben will, als wenn ich die Creatur von GOTT ganz independent machte, weil ich die innere Möglichkeit der Dinge nicht von dem Willen GOttes herleiten will: dergleichen noch vor weniger Zeit keiner von unsern GOttes-Gelehrten gethan. Man siehet, wie übel es abläuft, wenn sich Leute in Dingen zur Richtern aufwerfen, die sie nicht gnug einsehen können. Es ist ein Elend in der Welt, daß bey Unverstande keine Scham ist, die sonst in dergleichen Fällen der Boßheit Einhalt thut, und daß sich immer einer im Nachsagen auf den andern verlässet!

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 584. 585.

§. 206. Was hier insgemein von der Beschaffenheit der Elementen gesaget wird, dienet dazu, daß man als einem Probiersteine zeigen kann, ob dasjenige, was vorgebracht wird, bloß erdichtet sey, oder doch wenigstens einigen Schein der Wahrheit habe. Denn es kan demjenigen nicht entgegen seyn, was ihnen vermöge ihres Geschlechtes, darunter sie gehören, zukommt. Unterdessen da verschiedene Arten der Dinge unter ein Geschlechte gehören, so kan man daraus doch nicht urtheilen, ob man diejenige Art vorbringet, welche die Elemente ausmachen, wenn man gleich in ihnen befindet, was al-

Probierstein dessen, was von Elementen gelehret wird.

len einfachen Dingen überhaupt zukommt. Von der Specie kann man allzeit mit Sicherheit auf das Genus, aber nicht von diesem auf jene schließen, weil eben, wie ich schon gesaget, eine jede Species das ganze Genus participiret, hingegen verschiedene Species oder Arten der Dinge unter ein Genus oder ein Geschlechte gehören. Denn das Geschlechte bestehet in der Aehnlichkeit der Arten der Dinge, und fasset bloß in sich, was diese mit einander gemein haben, nicht aber, wodurch sie von einander unterschieden sind.

Uebereilung der Gegner des Autoris.

Ich erinnere dieses nicht ohne Ursache: denn es haben einige angenommen, als wenn ich die *Monades* des Herrn von Leibnitz als die Elemente der Dinge angenommen hätte, weil ich ihnen die allgemeine Eigenschaften der einfachen Dinge einräume, die auch Leibnitzens Einheiten oder Monadibus zukommen müssen: allein wir sehen schon hier, daß dieses daraus nicht folget, und ich werde mich bald in dieser Sache mit mehrerem erklären.

Ad §. 586.

Ob die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in der Welt der Allmacht

§. 207. Diesen Beweiß, daß zwey ähnliche Dinge in der Welt nicht seyn können, weder zu einer Zeit, noch zu verschiedenen Zeiten, weder an einem Orte, noch in verschiedenen Orten, hat der Herr von Leibnitz gegeben, als er unter andern dadurch den Nutzen von dem Satze des zureichenden Grun-

des

des oder seines Principii rationis sufficientis zeigen wollen. Er hat ihn zwar von den zusammengesetzten, oder den cörperlichen Dingen vorgebracht: allein er gilt auch von den einfachen, wozu ich ihn hie brauche. Es verstehet sich zwar vor sich, daß hier blos die Rede ist von dem, was entweder in der Natur geschiehet, oder Gott nach seiner Vernunft und Weisheit ordnet: denn wenn er nach seiner unumschränkten Macht verfahren wo'lte, so läugnet man nicht, daß er zu einer Zeit an einem und an von einander entlegenen Orten ähnliche Dinge hervorbringen könnte. Ich muß doch aber dieses erinnern, damit Uebelgesinnte nicht hier etwas zu finden vermeynen, daraus sie eine Consequenz ziehen könnten, als wenn ich die Allmacht Gottes läugnete. Denn nach der Consequentienmacherey-Kunst sollten sie wohl eigentlich nur sagen, es würde hier der Allmacht Gottes etwas nachtheiliges gelehret: allein der Affect und der Vorsatz zu schaden muß sich auch abdrücken, und daher heißet es, die Allmacht Gottes werde geläugnet. Ja, man scheuet sich nicht, noch hinzu zu setzen: man habe dieses eben aus der Intention vorgebracht, um den Leuten die Allmacht Gottes auszureden, weil man die herrliche Consequentiam schon vorher gesehen. Wie geben sich doch die Leute so blos, wenn es ihnen am Verstande fehlet, und sie sich durch den Beyfall

Gottes nachtheilig.

Ungereimte Consequentien der Uebelgesinnten.

Art der Gegner des Autoris.

junger Leute überreden, als wenn sie grossen Verstand hätten! Es ist nicht gleich ein vollkommener Meister, wenn diejenigen, die das Handwerk lernen müssen, sich zu ihm halten, weil sie keinen bessern haben. Wenn ein Stümpler der beste ist, so müssen sich die Lehrlinge zu ihm halten.

Ad §. 587.

Wie die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt zu erweisen.

§. 208. Ich habe hier noch einen andern Beweiß, als der Herr von **Leibnitz**, gegeben, daß zwey ähnliche Dinge in einer Welt nicht statt finden können, und zwar ist derselbe von der Natur der zufälligen Dinge genommen, oder vielmehr von der Art und Weise, wie sie natürlicher Weise zu ihrer Würklichkeit kommen. Ich habe auf diesen Beweiß um so viel lieber gedacht, weil dem andern einige nicht Beyfall geben wollen, die vermeynet, es werde der Satz des zureichenden Grundes weiter gebraucht, als man sollte. Dieses Vorgeben ist zwar nichtig, wenn man ihn nach der von mir gegebenen Erklärung des Grundes (§. 29. Met.) ausleget, und deswegen habe ich mich auch nicht daran gekehret, sondern dessen ungeachtet den **Leibnitzischen** Beweiß beybehalten.

Art des Autoris.

Allein wie ich geartet bin, mich einem jeden, so viel Wahrheit und Tugend leidet, zu accommodiren; so suche ich auch gerne in Wissenschaften eines jeden Erinnerung statt zu geben, und mich nach ihm zu richten, so viel als nur immer möglich ist. Ich sage mit

Fleiß:

Fleiß: so viel, als nur immer möglich ist. Denn wenn sich einer eine Autorität anmassen will zu befehlen man solle vor wahr halten, was man als falsch erkennet, er auch keineswegs erweisen kann: so würde man es gegen die Wissenschaft nicht verantworten können, wenn man so viel Gefälligkeit gegen jemand, er sey, wer er wolle, haben wollte.

Ad §. 588.

§. 209. Hier habe ich den Mißbrauch dessen verhüten wollen, was ich von der Unmöglichkeit zweyer Dinge, die einander ähnlich sind, in einer Welt erwiesen, indem ich zeige, wie weit die Aehnlichkeit gehet, und wie man sie sowohl von den einfachen als cörperlichen Dingen verstehen muß. Unterdessen glaube ich doch nicht, daß ich Consequentienmachern die Gelegenheit werde benommen haben, meine Worte zu verkehren, und aus dem verkehrten Satze Consequentien zu ziehen. Ihre Consequentien sind Einfälle in ihrem Gedächtnisse, die sich nach keiner Forme zu schliessen legitimiren lassen. Was sie gelesen, daß andere in solchen Fällen vorgebracht, darinnen sie eine Gleichheit mit dem gegenwärtigen zu seyn vermeynen, das bringen sie hier wiederum vor. Wie kann ich aber errathen, was sie entweder gelesen, oder gehöret haben, das ihnen hierbey einfallen möchte, sie auf eine irrige Auslegung bringet, und dann ferner zu ihren Consequentien leitet, denen nach diesem

Erinnerung wider der Mißbrauch der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in der Welt.

Beschaffenheit der Consequentien der Gegner des Autoris.

sem widrige Affecten den Nachdruck geben. Ueber solche Dinge mag ich meine Gedanken nicht gehen lassen. Die Boßheit der Menschen ist unergründlich, wer will alle Abwege errathen, die sie nehmen werden, wenn sie dieselbe auszuüben gedenken. Wahrheit und Tugend ist einerley: Irrthum und Boßheit vielfältig. Jene lassen sich leicht vorhersehen und beurtheilen; diese nicht so wohl.

Ad §. 589.

Irrthum von den Individuis

§. 210. In der Scholastischen Philosophie lehrete man daß die einzele Dinge oder *Individua* nur Numero oder der Zahl nach von einander unterschieden wären, wenn man auf das Beständige siehet, so in ihnen ist. Und dieses hat eben verhindert, daß man die Unmöglichkeit zwey ähnlicher Dinge in einer Welt um so vielweniger eingesehen. Man sollte sich fast wundern, wie man auf diese Gedanken kommen ist, da man weder die Erfahrung, noch die Vernunft, vor sich hat. Allein es scheinet, man hat auf den Unterscheid der einzelen Dinge nicht recht Acht gegeben, maßen man nicht deutlich zu erklären gewust, woher derselbe kommet. Da ich erwiesen, daß die *Individua* oder einzele Dinge ultimis determinationibus, das ist, in demjenigen, was das Letzte ist, so sich auf verschiedene Art determiniren lässet, indem das Uebrige auf einerley Art determiniret bleibet, von einander unter-

unterschieden sind, auch solches in der Vorrede zu der andern Auflage durch die Polygonalzahlen erläutert; so habe ich leicht erkannt, daß zwey ganz ähnliche Dinge nicht anders als einerley Sache unter zweyerley Namen sind, welches der Herr von Leibnitz erinnert hatte.

Ad §. 591.

§. 211. Die Größe der Mannigfaltigkeit der Dinge ist eine unstreitige Folge aus der Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt. Da nun dieselbe uns zur Erkänntniß der Hoheit der göttlichen Wissenschaft und Weisheit Gottes führet, wie ich in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge gewiesen (§. 13. 18.); so sehen wir hier einen Nutzen, den diese Lehre in der Theologia naturali hat. Und da von der Erkenntniß Gottes die Ausübung der Pflichten gegen ihn herrühret, wie ich längst in der Moral ausgeführet; so hat sogar auch diese Lehre ihren Nutzen in dem Gottesdienste und der Gottseligkeit. Wo man Wahrheit hat, darf man an dem Nutzen niemals zweifeln. Es ist nur nöthig, daß man sich darum mehr bekümmert, als insgemein zu geschehen pfleget. Nutzen der Lehre von der Unmöglichkeit ähnlicher Dinge in einer Welt.

Ich habe alle Lehren der Metaphysick, die ich als besondere ausgeführet, oder wenigstens in mehrere Deutlichkeit gesetzet habe, als sie bey andern, sonderlich den Scholasticis, vorkommen, in der Theologia naturali, Wie der Autor die Lehren der Metaphysick brauchet.

oder Lehre von Gott und in der Moral zur Gottseligkeit genutzet: wie ich mich denn auch um dieses Nutzen willen darüber erfreuet und ihnen desto williger eine Stelle unter den übrigen Lehren vergönnet habe: jeweniger ich um dieser Ursachen willen besorget, als wenn jemand einen Anstoß daran haben würde. Allein ich habe doch erfahren müssen, daß man diese Lehren als gefährlich ausgeschryen, und vorgegeben, als wenn sie alle Lehre von Gott, nebst der Religion und Moral, über den Haufen würfen. Man sollte sich wundern, wie es möglich wäre, daß Menschen, die nur ein wenig Verstand haben, geschweige denn gar groß-berühmte Männer, sich so vergiengen: allein wer aus der Erfahrung aller Zeiten gelernet, wie man es in diesem Stücke zu machen pfleget, der findet nichts, worüber er sich zu verwundern Ursache hätte. Er kann es gar zu wohl begreifen, wie es möglich ist, und würde sich wundern, wann es nicht geschähe. Die guten Leute können sich darein nicht finden, daß sie bey mittelmäßigem Verstande zu hohen Würden gelangen, und das Glück (welches ich vor diesesmal nicht verständlicher erklären mag) ihnen mehr Beyfall verschaft, als sie sich vielleicht Rechnung gemacht haben. Dann bereden sie sich selbst, sie wüsten alles, was wahr und nützlich wäre. So bald jemand etwas vorbringet, was sie noch nicht gehöret, verwerfen sie es als was irriges, ehe sie

Ursache, warum gute Lehren gelästert werden.

sie es verstehen und untersucht. Sie meynen, wenn es wahr wäre, müsten sie es ja auch wissen. Da sie nun ihre Wahrheiten vor nützlich halten; so erklären sie gleich, was sie denenselben zuwider zu seyn erachten, für schädlich. Ist nun einer ein Weltweiser, so macht man ihn zum Atheisten, und daraus folget gleich, daß seine neue Lehren Religion und Moralität über den Haufen werfen. Was nun ein solcher Mann einmal gesagt, dabey muß es bleiben. Denn es wäre seinem Ansehen zuwider, wenn er sollte gefehlet haben. Derowegen mag sich der andere defendiren, wie er will, so wiederholet man doch immer seine Beschuldigungen, und, wenn er nicht schweigen will, schärfet man sie, und macht sie härter. Kann man ihm mit Gründen nicht beykommen, so suchet man ihn mit der Menge zu übertäuben. Da macht man alles rege wider ihn, was sich nur will werben lassen, und schmieret große Bücher zusammen, damit man sagen kann, es wäre so viel wider ihn geschrieben worden.(a) Wie sollte nun der Pöbel nicht erkennen, daß einer unrecht habe, wenn es so viele sagen, und daß sein Wesen gar nichts taugen müsse, weil man

(a) Was ich damals, als ich diese Anmerkungen geschrieben, vorher gesagt, hat auch eingetroffen. Die Langische Recension ist davon Zeuge. Und so hat die Erfahrung bestätiget, was ich geschrieben.

man so viel dagegen zu schreiben gehabt: Was solte nun wohl ein vernünftiger Heyde von den Christen sagen, wenn er sähe oder hörete, daß es unter ihnen so hergienge? Es ist dieses gewiß ein großer Anstoß des Aergernisses, der viele in ihrem Glauben irre gemacht; und es gehöret dieses mit unter die Mittel, wodurch Atheisterey und Profanität befördert wird. Es wäre demnach wohl zu wünschen, daß die Christen bessere Sitten annähmen, und insonderheit diejenigen, die unter ihnen Lehrer seyn wollten. Ich weiß, daß rechtschaffene Lehrer der Christlichen Kirche hierinnen meiner Meynung sind und nicht billigen, wenn man durch dergleichen Verfahren sein Amt, das man werth halten sollte, beflecket, und so vielen einen Stein des Anstoßes in Weg leget. Ich wollte aber wünschen, daß sich ihre irrende Mitbrüder von ihnen zu rechte weisen liesen, die von mir keine Lehre annehmen werden, indem sie nicht wie ich gesinnet sind, daß sie auch von dem geringsten Menschen Unterricht und Weisung annähmen, wenn er zu beydem in dem Stande ist.

Aergerniß, so die Ketzermacher geben.

Art der Gegner des Autoris.

Ad §. 592.

§. 212. Was hier von dem Unterscheide des Zustandes der einfachen Dinge erwiesen wird, gehet nicht allein die Elemente der sichtbaren Welt an: sondern alle einfache Dinge überhaupt. Man kan solches nicht allein aus dem

Wie weit die Lehre von dem Unterscheide des Zustan-

dem Beweise ersehen, sondern auch daraus erkennen, daß von den Elementen hier nichts weiter erwiesen wird, als was allen einfachen Dingen überhaupt zukommet. Und desswegen lässet sich auch dasselbe bey den Seelen der Menschen anbringen, wiewohl man es von ihnen auch aus ihrer eigenen Natur erweisen kann, und nicht auf diesen allgemeinen Beweis gehen darf. Wer auf dasjenige Acht hat, was ich von den Regeln beygebracht, nach welchen die Gedanken in der Seelen erfolgen, der wird den Beweiß vor sich finden können. Ad §. 593. 594.

des in einfachen Dingen gehet.

§. 213. Daß der Grund davon, warum jedes von den einfachen Dingen hie, und nicht anderswo, und zwar neben diesen, und nicht neben andern anzutreffen ist, in dem inneren Zustand der einfachen Dinge gesucht werden muß, dienet hauptsächlich dazu, damit wir erkennen, wie alles von Gott mit der höchsten Vernunft geordnet worden. Welche sich die Materie an ihren kleinern Theilen einander ähnlich einbilden, die finden nicht so viel Vernunft und göttliche Weisheit in der Natur als bey dem Unterscheide aller einfachen Dinge der durch stete Abwechslungen unterhalten wird. Was ich von den Elementen der natürlichen Dinge gelehret, erhöhet die Majestät GOttes auf eine unendliche Art über alles, was gedacht werden kan. Und eben deswegen habe ich daran so großes

Warauß GOttes Vernunft und Weisheit in der Einrichtung der Welt erkant wird.

Ver-

Vergnügen, daß kein Verdruß von darüber erduldeten schweren Verfolgungen statt finden kann: denn ich bin vor die Hoheit der Majestät GOttes eingenommen, und die Meinungen, welche dazu vorträglich sind, finden bey mir um so viel leichter Beyfall. Allein es sollten auch billig andere dahin sehen, daß sie vor die Ehre GOttes so interessirte Lehren nicht schlimm beschrieben, vielweniger verfolgeten, als bis sie dieselben erst recht eingesehen, und ihren Nutzen geprüfet hätten: denn so bin ich gewiß, daß sie anders Sinnes werden würden. Hätten sie gleich keinen wahren Eifer für die Ehre GOttes, sondern ihr Christenthum bestünde nur in einer aus Interesse affectirten Heiligkeit; so würden sie sich doch wenigstens schämen, wenn sie sich so offenbar demjenigen widersetzen wollten, was die Ehre GOttes so sehr befördert. Es ist aber die Unwissenheit nicht gnug, dieses zu entschuldigen. Die Aposteln wurden auch von Leuten verfolget, welche sich einbildeten, sie thäten GOtt einen Dienst daran: aber deswegen gefiel Christo dieser Eifer nicht.

Ermahnung an die Gegner des Autoris.

Ad §. 595. 596.

Ursprung der Vollkommenheit der Welt.

§. 214. Es wird hier der erste Ursprung der Vollkommenheit sowohl der einzelen Cörper, als der ganzen Welt, gezeiget, die aber so beschaffen ist, daß kein Mensch dieselbe einsehen kan. Denn es wird ein unendlicher

Ver-

Verstand erfordert, wenn man die Vollkommenheit nur in dem allergeringsten Cörper, geschweige dann in der ganzen Welt, ihrem ersten Ursprung nach, begreifen soll. Man siehet, wie die von mir befestigte Gründe die Welt als ein unergründliches Meer, ja einen jeden der geringsten Cörper als einen Abgrund der Erkenntniß und Weisheit Gottes vorstellen. Wo ich Gott finde, wie er sich in seinem Worte geoffenbaret hat, da vermeyne ich nicht auf Irrwege gerathen zu seyn. Und da wir doch dergleichen Erkenntniß zu dem Ende suchen, damit wir als auf einer Leiter zu Gott steigen können: so würde ich mich bey einem solchen Irrwege vor glücklich achten, wenn es möglich wäre, darauf Gott so nahe zu kommen. Ich habe in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge verschiedenes beygebracht, wie wir durch die Betrachtung der Welt, die ich hier angestellet, zu Gott geführet werden: allein es ist noch weit ein mehreres übrig. Wer auf dieses Acht hat, was ich jetzt bey der Betrachtung der Elementen erinnert, der wird dessen gar bald versichert werden.

Wie die Welt nach den Grundlehren des Autoris ist.

Woferne mir nicht dieser Nutzen meiner Philosophie stets im Sinne läge, den ich noch bey keiner andern angetroffen: so wollte ich mir in der Welt keinen Verdruß machen. Aber um Gottes Ehre willen bin ich alles zu erdulden bereit: denn ich bin gewiß, daß

Warum der Autor die Wahrheit bekennet.

noch

noch eine Zeit kommen wird, da mehrere als jetzt diese Wahrheiten zu ihrer Erbauung brauchen werden.

Ad §. 598. 599.

Was von den Monadibus zu halten.

§. 215. Ich habe hier meine Gedanken von den *Monadibus* des Herrn von Leibnitz eröffnet und gewiesen, daß sie die allgemeine Eigenschaften der einfachen Dinge an sich haben, und ihnen eine Kraft beygeleget wird, die einfachen Dingen zukommen kann. Nun weiß ich wohl, daß der Herr von Leibnitz von der Richtigkeit seiner Gedanken völlig überführet zu seyn vermeynete Denn als ich einesmals von dem Unterscheide mit ihm redete, den ich unter denen Demonstrativnen der alten und einiger neuer Mathematicorum anträfe, und dabey zufälliger Weise gedachte, daß ich außer der Mathematick noch nichts nach Art der Alten demonstrirtes gesehen; so antwortete er, es wäre an dem, daß die neueren Mathematici unterweilen von der Schärfe der Alten abgiengen, und am allerwenigsten diejenigen es getroffen hätten, die außer der Mathematick Demonstrationes geben wollen. Wenn er Zeit hätte, getrauete er sich seine Grundlehren von den *Monadibus* auf eine richtige Art zu demonstriren, und dadurch eine Probe vom Demonstriren außer der Mathesi abzulegen. Es ist aber gar wohl zu merken, daß er nirgends seine Gründe angezeiget, darauf er die Demonstration

Vertrauen des Hrn. von Leibnitz zu seinen Monadibus.

zu

zu gründen gedacht. Nun kann ich zwar nicht läugnen, daß, wenn ich etwas von demjenigen, was der Herr von Leibnitz nach seiner Art kurz und unterweilen wie ein Rätzel gesaget, auf gehörige Weise untersuchet, ich gefunden, es habe in allem seine Richtigkeit, und er habe es sehr wohl überleget, und nicht nur obenhin erwogen: Allein dessen ungeachtet habe ich mich doch noch nicht determiniren können, ihm in der Lehre von den *Monadibus* Beyfall zu geben. Warum der Autor sie noch nicht angenommen.

Ich erkenne freylich wohl, vermöge dessen, was ich von den allgemeinen Eigenschaften auf eine demonstrativische Art ausgeführet, daß die einfachen Dinge überhaupt, und also auch die Elemente eine Kraft haben müssen, die in ihnen beständig etwas veränderliches hervorbringet, und zwar dergestalt, daß dadurch der Unterscheid des Zustandes in einem jeden von allen übrigen sich klärlich zeiget: allein ich sehe noch keine Nothwendigkeit, warum alle einfache Dinge einerley Art der Kraft haben sollen, und vermuthe vielmehr, es müsse in den Elementen der cörperlichen Dinge eine Kraft anzutreffen seyn, daraus sich die Kraft der Cörper, die sie nebst derselben Veränderung in der Bewegung zeigen, auf eine verständliche Weise herleiten lässet. Ich habe mir hierinnen zwar noch kein Genügen gethan und deswegen auch von dieser Muthmaßung

stille geschwiegen, indem ich nicht gewohnet bin vorzubringen, was ich noch nicht genug erwogen, noch richtig zu erweisen in dem Stande bin: allein ich habe es doch vor nöthig erfunden hier anzuführen, weil man unter andern Beschuldigungen auch diese anführet, daß ich die Leibnitzische *Monades* für die Elemente der Materie ausgäbe. Denn so lange dieses nicht geschiehet, so lange nehme ich mich auch nicht der Einwürfe an, die man dargegen machet, wenn sie auch gleich nicht gegründet sind, und es mir ein leichtes wäre darauf zu antworten.

Ungegründete Auflagen der Gegner.

Art des Autoris.

Ich bin allen Zänkereyen feind: denn mit Leuten zu controvertiren, welche nicht Verstand genug dazu haben, und denen es auch an Bescheidenheit und Aufrichtigkeit fehlet, weil bey Unverstande keine Schamheit ist, habe ich niemals geliebet. Ich habe vielmehr allzeit geschwiegen, und auch aus dem Lästern blos in der Stille Gelegenheit genommen, wie ich es durch Gutes thun widerlegen möchte, indem ich das Gegentheil in der That gezeiget, und also ist mir um so viel weniger Lust ankommen wegen eines andern mich in Streit einzulassen, zumal da ihm nun gleich viel gelten kann, ob er von Unverständigen gelobet oder gescholten wird. Und ich würde es auch dabey haben bewenden lassen, wenn nicht meine Feinde mit großer Gewalt gegen mich ausgebrochen wären, um

mich

mich in Unglück zu bringen, daß ich mich zu wehren wäre genöthiget worden. So lange sie mir nicht so nahe sind, daß sie etwas weiter thun können, als von ferne bellen, so mögen sie beilen, so lange sie wollen. Ich werde ihnen zu gefallen der menschlichen Natur nicht entsagen, und mich zu dem Geschlechte der Hunde bekennen. Jedermann siehet, daß sie sich von bösen Affecten regieren lassen. Ich schreibe nach der Wahrheit. Diese höret man zwar nicht gerne: allein indem man die Wahrheit saget, geschiehet doch niemand Unrecht. Und die Schrift will selbst, man soll einem antworten als dazu nöthig ist, daß er sich nicht klug dünke.

Ad §. 600.

§. 216. Daß eine allgemeine Harmonie der Dinge sey, ist daraus klar, weil der Zustand eines jeden einfachen Dinges sich alle Augenblicke nach dem Zustande der übrigen richtet. Worinnen sie aber eigentlich bestehet, kan ich noch nicht sagen, weil ich den inneren Zustand der Elementen und die ihnen würkende Kraft noch nicht determiniret habe. Da ich nun dem Herrn von Leibnitz darinnen nicht beypflichte, daß diese Kraft undeutliche, ja dunkele Vorstellungen der Welt hervorbringet; so kann ich auch seiner Erklärung der allgemeinen Harmonie nicht beypflichten. Unterdessen da gewiß ist, daß es eine giebet, sie bestehe auch, worinnen sie immermehr

Nutzen und Beschaffenheit der allgemeinen Harmonie.

will; so habe ich doch schon diese Wahrheit zu nutzen gesucht, und daher gewiesen, was uns dieselbe für eine Einsicht in den Abgrund der Weisheit Gottes gewähret, und wie sie dieselbe erhöhet. (§. 18. Phys. III.) Wer unpartheyisch erwäget, was ich von der Welt in gegenwärtigem Capitel lehre, und wie ich es in dem sechsten der Metaphysick die Eigenschaften Gottes zu erweisen brauche, auch dadurch in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge die Welt als einen Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten in mehrerer Klarheit und Deutlichkeit vorstelle, als bisher noch nie in öffentlichen Schriften geschehen; der wird zur Gnüge überzeuget werden, daß meine Lehren von der Welt nicht allein nichts gefährliches haben, sondern ich auch alle Vorsichtigkeit gebraucht, diesen Verdacht von ihnen abzuwenden, indem ich gewiesen, wie keine so sehr als diese für die Ehre Gottes interessiret sind, maßen sie die Eigenschaften Gottes in einer unvermutheten Klarheit darstellen, und über alles dasjenige erhöhen, was man bisher aus der Vernunft von ihnen vorgebracht.

Art der Feinde des Autoris.

Hätten meine Feinde eine aufrichtige Intention gehabt, und mit mir mündlich in der Liebe conferiren wollen; so würden sie sich nicht wider die Ehre Gottes aufgelehnet, und das unterzudrucken gesucht haben, was sie zum Vortheil auch selbst der Christlichen Religion

gion und zur Aufnahme der Tugend auf eine so sonderbare Art erhöhet. Wer von meinen Schriften urtheilen will, muß sie ganz und mit Bedacht, auch mit gehöriger Ueberlegung lesen: denn ich schreibe mit Gedanken, und in einer steten Verknüpfung einer Wahrheit mit der andern, wie es die rechte Lehrart erfordert, wo man den Leser dahin bringen will, daß er eine Sache begreift, und vor sich davon zu urtheilen in dem Stande ist. Ich habe viele Mühe und viele Zeit auf die Untersuchung dieser Lehrart gewandt, und habe durch die Einsicht in die Mathematick dazu Gelegenheit gehabt. Ich habe noch mehrere angewandt, um mir eine Fertigkeit beyzubringen, darnach auch außer der Mathematick zu verfahren, und sie zu dem Ende durch alle Theile der Mathematick practiciret. Andere haben nicht einmal daran gedacht, ob sie in der Natur vorhanden sey, und keinen Begriff davon erlanget, geschweige dann eine Fertigkeit nach derselben zu verfahren, sich zuwege gebracht, indem sie keine Uebungen angestellet, und dessen ungeachtet soll ich mir von ihnen als Richtern befehlen lassen, zu glauben, dieses oder jenes sey demonstrativisch erwiesen, und dieses oder jenes fließe aus meinen Grundlehren, nicht aber, was ich daraus herleite. Wie viel ist Eitelkeit unter den Gedächtnißgelehrten, und wie

Wer geschickt ist von den Schriften des Autoris zu urtheilen.

Einfältiges Beginnen der Gegner des Autoris.

übel stehet es um die Wissenschaften, wo sie die Oberhand haben!

Ad §. 602. 603.

Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen.

§. 217. Ich fange hier an den Ursprung der cörperlichen Dinge aus den Elementen zu erklären, in so weit solches angehet. Denn da wir dieselben blos nach den allgemeinen Eigenschaften der einfachen Dinge vorgestellet, und die Art der Kraft, die in ihnen ist, und dadurch sie eigentlich zu Elementen werden, noch nicht determiniret; so gehet es auch nicht an, daß wir diesen Punct in seiner völligen Klarheit und Deutlichkeit ausmachen. Es ist hier noch etwas übrig, was man zu einer weiteren Untersuchung muß ausgestellet seyn lassen. Kann auch solches nicht inskünftige von mir geschehen, so werden sich mit der Zeit andere finden, die da anfangen, wo ich es gelassen habe, und die Wissenschaft weiter bringen. Ich bin Gott Lob! längst aus der Thorheit heraus, daß ich vermeynet, ein Weltweiser müste alle Fragen beantworten können, die man vorbringen kann: ich räume ganz willig das gemeine Sprichwort selbst in Wissenschaften ein, es könne ein Narr öfters mehr fragen, als zehen Klugen beantworten. Ich bin auch, Gott sey nicht minder davor Lob! aus der Thorheit heraus, daß ich mir nicht einbilde, ich verstehe etwas, was ich noch nicht eingesehen, noch glaube, mit der Würde,

Sinn des Autoris.

die

die man nach der Einbildung der Menschen im gemeinen Wesen erlanget, überkomme man zugleich Verstand, und nehme mit der *Existimatione civili* oder dem Stande auch der Verstand zu. Ja, am allermeisten, Gott sey Dank! bin ich von der Thorheit entfernet, daß ich vermeyne, der Stand könne die Stelle des Beweises vertreten, und elenden Gründen einen Nachdruck geben, auch wenn man nicht mehr mit dem Pöbel, sondern mit Verständigen zu thun hat. Wenn Wissenschaft unter den Menschen mehr aufkäme, so würde auch diese Thorheit unter ihnen mehr abnehmen.

Ad §. 604.

§. 218. Man eignet insgemein unter den Alten dem *Zenoni* diese Meynung zu, daß er gelehret habe, als wenn die Elemente der natürlichen Dinge mathematische Puncte wären, das ist, an sich untheilbare Puncte, deren ein jeder dem andern ähnlich wäre. Und pfleget man auch dannenhero dieses in der Physick **Zenonische Puncte** zu nennen. Ob diese Meynung ihm mit Recht zugeeignet wird, oder ob er weiter gesehen, und unter diesen Puncten solche Puncte der Natur verstanden, wie wir vor die Elemente der natürlichen Dinge angegeben, lasse ich dahin gestellet seyn, und will es nicht untersuchen. Wenn ich aber bedenke, wie unrichtig man heute zu Tage die Meynung anderer vorzubringen pfleget

Woher Zenonische Puncte kommen, und warum wir die Materie nicht deutlich begreifen.

Wie diejenigen wenig Credit haben,

welche die Geschichte der Gelehrten beschrieben.

und wie ich in meinen eigenen Exempel erfahre, daß man Leuten als ihre Meynung beymisset, davon sie ihnen niemals träumen lassen, ja davon sie das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten lehren, und aus ihren Grund-Lehren erweisen; so fället bey mir gar sehr der Credit derjenigen, welche die Geschichte der Gelehrten zu schreiben sich unterfangen, zumal da man findet, daß sich insgemein Leute über diese Arbeit machen, die in Wissenschaften nicht bewandert sind. Es gehet bey mir schwer ein, wenn ich Leuten, von denen ich Proben des Verstandes habe, ungereimte Meynungen beylegen soll. Und so lang ich eine vernünftige Erklärung finden kann, bin ich immer geneigt derselben Raum zu geben. Aber eben die Ungewißheit, welche in den Geschichten der Gelehrten ist, hat gemacht, daß ich nicht gerne von der Meynung anderer rede, absonderlich, wenn ich nicht Zeit gehabt alles selbst genug zu untersuchen, und blos demjenigen Glauben zustellen soll, was ein Geschicht-Schreiber von ihnen erzählet. Ich wollte wünschen, daß ein jeder diese Behutsamkeit brauchte, und kan dasjenige, was mir begegnet, genugsame Bewegungs-Gründe darzu geben. Unterdessen ist gewiß, daß die Zenonische Puncten eine Frucht der Einbildungs-Kraft sind, welche sie gebieret, nachdem man von der allgemeinen Beschaffenheit der Elemente

Warum der Autor nicht gerne von der Meynung anderer redet.

etwas

etwas erkannt, aber sie noch nicht genug eingesehen. Denn mit demjenigen, was wir davon heraus gebracht, können sie gar nicht bestehen. Die Schwierigkeiten welche man gemacht, daß die Materie nicht aus Puncten könte entspringen durch eine Art der Zusammensetzung, sind eben daher kommen, weil man die einfachen Dinge oder Elemente wie mathematische Puncte vorgestellet, darinnen nichts wesentliches zu finden ist, sondern die bloß in der Imagination erdichtet werden, wo man mit der bloßen Größe der cörperlichen Dinge zu thun hat. Unser ganzer Begrif von der Materie ist ein Bild in der Imagination oder Einbildungskraft, darinnen unzählige Dinge mit einander vermenget sind, die wir in Deutlichkeit zu unterscheiden und aus einander zu setzen nicht vermögend sind. Und deswegen hat sie auch der Herr von Leibnitz ein *Phænomenon* genannt, wiewohl *substantiatum*, weil sie als was fortdaurendes anzusehen, so beständig modificiret, und als wie eine Substanz betrachtet wird. Derowegen würden wir freylich in den materiellen Dingen ganz andere Sachen oder Realitäten wahrnehmen, wenn unser Verstand so durchdringend wäre, daß er alle Wahrheit, so darinnen ist, erreichte als wir jetzund finden, da wir bey dem verbleiben müssen, was uns die Sinnen gewähren, und von dem übrigen nur etwas weni-

Woher die Schwierigkeiten bey den Zenonischen Puncten kommen.

Wie unser Begriff von der Materie beschaffen.

Wie Cartesius davon etwas eingesehen.

ges gleichsam in der Ferne erblicken. *Cartesius* hat bey den Farben und andern Eigenschaften der Cörper, die wir durch die Sinnen erreichen, erkannt, daß die undeutlichen Begriffe, die wir dadurch erhalten, uns die Sachen ganz anders vorstellen, als wir sie einsehen würden, wenn wir alles, was wir alsdenn empfinden, deutlich aus einander wickeln könnten Ich will durch ein Exempel die Sache erläutern, damit ich denen verständlicher werde, die sich in der Weltweisheit noch nicht genug umgesehen. In der Physick lernen wir, daß die Farben entstehen, indem das Licht in den kleinen Theilen der Cörper, darauf es fället, auf verschiedene Art gebrochen, und nach dem Unterscheide ihrer Figur und Lage reflectiret wird. Woferne wir nun in Deutlichkeit sehen sollten, was geschiehet, wenn wir Farben sehen; so würden wir kleine Cörperlein von verschiedener Figur und Größe in verschiedener Lage wahrnehmen; wir würden sehen, wie die Strahlen des Lichtes hinein fahren, und darinnen gebrochen werden; wir würden finden, wie dadurch das Licht von verschiedener Farbe von einander abgesondert würde, und endlich wie von ihnen einiges durch die Reflexion wieder zurücke gienge, das übrige aber in den Cörper hinein führe. Wer solche Sachen durch sein durchdringendes Gesichte unterscheiden könnte, der würde von der

Exempel von den Farben.

Far-

Farbe nicht mehr ein solches Bild haben, wie uns jetzt vor Augen schwebet, wenn wir sie sehen. Und auf eine gleiche Art würde sichs mit der Materie verhalten, wenn wir bis auf die Elemente, daraus sie entspringet, hineindringen könnten: Allein da wir nicht einmal in ungeheuerer Vergrößerung durch die besten Vergrößerungsgläser es bis dahin bringen können, daß wir die Veränderungen des Lichtes in den Cörpern entdeckten, wodurch die Farbe entstehet; da wir nicht allein in Metallen und Mineralien der Theile der vermischten Materien in ihrer Vermischung ansichtig werden können; so gehet es noch weniger an, daß wir uns die Elemente und also die Materie in ihrem ersten Ursprunge in der Imagination darstellen. Wie weit es der Verstand hierinnen bringen kann, lässet sich nicht sagen. Man muß es auf die Erfahrung ankommen lassen. Unterdessen aber muß man in diesem Stücke die gehörige Bescheidenheit brauchen, daß man sich weder einbildet, als wenn man auf einmal diesen Abgrund der Erkenntniß in dem Wesen der Materie ergründen könnte, noch auch deswegen das übrige, was man heraus gebracht, als was Unrichtiges verwirft, weil man noch nicht alles daraus in völliger Deutlichkeit verstehen und erklären kann. Es wäre zu wünschen, daß man in der Weltweisheit die Mode der Mathematicorum annähme.

wir einen vollständigen Begriff von der Materie nicht erreichen.

Warnung für Uebereilung.

Art der Mathematicorum.

me. Die verlangen nicht mehr zu wissen, als was man erfunden, und was ausgemacht ist, bereden sich aber und andere nicht, als wann sie mehr wüsten, noch suchen zu dem Ende Blendwerk zu machen. Sie nehmen einen jeden Particul der Wahrheit an, und verwerfen nicht den Theil, weil sie noch nicht das ganze haben können. Unterdessen gehen sie in ihrem Nachdenken fort, und bringen immer mehr heraus.

Ad §. 605.

Wie Verstand und Imagination bey dem Begriffe der Materie einander nicht hindern sollen.

§. 219. Es dienet auch hier zur Erläuterung, daß wir nach dem Exempel des *Cartesii* einen Unterschied machen müssen, wie die Dinge sich in der Imagination, und wie sie sich im Verstande vorstellen. Wer dem Bilde in der Imagination etwas ähnliches in der Sache dichtet, fället öfters auf Schwierigkeiten, die nicht zu überwinden sind. Wie es in der alten Philosophie mit den Farben gegangen, so gehet es auch noch mit vielen andern Begriffen von der Materie. Und es ist sich zu verwundern, daß *Cartesius*, da er auf so gutem Wege war, nicht schon die Sache eingesehen hat, sondern zu geschwinde stehen blieben, und den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten. Man muß sich demnach in Acht nehmen, daß man der Einbildungskraft nicht ein weiteres Recht einräume, als ihr gebühret. Der

Wie weit Tschirnhausen wollte in seiner

Tschirn-

Medi-

Medicina Mentis weiter gehen, und den Unterscheid zwischen der Imagination und dem Verstande nachdrücklicher als *Cartesius* einprägen: allein er hat es in der That nicht weiter als er gebracht. Es erhellet nicht, was er weiter hinzugesetzet hatte. Er hat in den ersten Begriffen der Dinge der Imagination doch mehr eingeräumet, als man sollte. Es gehöret aber in der That gar viel darzu, wenn man in dem ersten Begriffe bis auf Deutlichkeit kommen soll. Es muß einer ein guter Mathematicus und Metaphysicus zugleich seyn: welches wir selten bey einander finden. Ich will nicht die Ursachen anführen, warum beydes bey einander seyn muß, damit nicht einige daraus zu Widerwillen Anlaß nehmen. Verständige sehen vor sich weiter hinaus, und wer beydes mit einander verknüpft, der bekommt den Glauben in die Hand. Wer dem nachdenket, was ich davon beygebracht, wie die einfache Dinge einen Raum erfüllen und zusammen hangen können, der wird erkennen, wie ich auf eine verständliche Art ausgeführet, wie durch die bloße einfache Dinge ein *extensum continuum* kommet, darinnen sich doch Unterscheid und Veränderung zeiget, unerachtet kein leerer Raum darinnen anzutreffen. Ich bleibe bey dem allgemeinen Begriffe der einfachen Dinge und bey den deutlichen des Raumes, des steten,

hausen kommen.

Ursache davon.

Wie weit es der Autor gebracht.

und des vollen, die ich in der Ontologie gegeben.

Ad §. 606.

Ob Cörper mehrere Eigenschaften als die zusammen gesetzten Dinge haben.

§. 220. Hier werden denen Cörpern die Eigenschaften der zusammen gesetzten Dinge zugeeignet, weil sie mit darunter gehören: Allein da sie was mehrers sind, so müssen wir nicht meynen, als wenn sie nicht mehr, als diese, haben könnten. *Carteſius*, der den mathematischen Cörper mit dem natürlichen vor einerley gehalten, ist nicht weiter gegangen; allein wir haben schon gesehen, daß er wider seine eigne Grundlehren gehandelt, indem er der Einbildungskraft Platz gegeben, wo er den Verstand sollte reden lassen. Man hat die Erkenntniß, die in der Natur verborgen lieget, gar zu bald zu ergründen vermeynet, da sie doch ein unergründlicher Abgrund ist, und dadurch ihren Urheber auf eine besondere Art bezeichnet. Man siehet überall, wie meine Lehren von der sichtbaren Welt dieselbe zu einem Bilde eines solchen Gottes machen, wie wir Christen ihn aus seinem geoffenbarten Worte erkennen. Und noch niemand hat durch seine Grundlehren von der Welt die Göttliche Eigenschaften in solcher Klarheit, und die Welt selbst den Göttlichen Eigenschaften so gemäß, folgends nach der Hauptabsicht, die Gott dabey

Nutzen der Lehre des Autoris in der Erkenntniß Gottes.

dabey gehabt (§. 8. Phys. II.) vorstellen können, als ich, und doch scheuen sich Leute nicht, andere zu überreden, als wenn meine Lehren von Gott abführeten, ja gar zu lästern, als wenn ich die Intention hätte, die Menschen von Gott abzuführen: welches fürwahr eine unverantwortliche Verwegenheit ist! Verwegenheit der Gegner.

Ad §. 607.

§. 221. Wir haben gesehen, daß es nicht möglich ist, den ersten Ursprung der Materie aus ihren Elementen in völliger Deutlichkeit darzustellen, und daraus ihre Eigenschaften herzuleiten, die in unsere Sinnen fallen, und darauf wir zu sehen haben, wenn wir den Grund von den Veränderungen der natürlichen Dinge finden wollen, die in unsere Sinne fallen. Derowegen was wir durch den Verstand nicht heraus bringen können, das müssen wir durch rechten Gebrauch der Sinnen suchen, jedoch so, daß wir den Verstand darbey brauchen, und der Einbildungskraft nicht mehr Recht einräumen, als sie haben soll. Denn wir haben schon an einem andern Orte, als ich nämlich oben von ihrem Vermögen zu dichten gehandelt, gesehen, daß man unterweilen auch etwas erdichtetes als einen Grund zur Erfindung der Wahrheit annehmen kann. Und werde ich von dieser Materie ausführlicher in meiner Lateinischen Phi- Wie wir zur Erkenntniß der Materie gelangen.

Philosophie reden, wo ich zum Beschluß derselben als einen noch nicht vorhandenen Theil der Logick die Kunst zu erfinden nach denen bisher von Erfindern gebrauchten Regeln darstellen werde. Ich suche demnach die Eigenschaften der Materie durch die Erfahrung auszumachen, und zeige, daß wir auch vermöge derselben etwas mehreres, als die bloße *Extensionem* oder Ausdehnung nach der Länge, Breite und Dicke antreffen, nämlich eine Kraft der Bewegung zu widerstehen, welche **Kepler** schon erkannt, und sie *Vim inertiæ* genannt. Die neueren Mathematici, welche die Regeln der Bewegung untersuchet, haben gefunden, daß diese *Vis inertiæ*, oder **widerstehende Kraft**, in der Materie nothwendig sey, woferne die Bewegungen nach Regeln geschehen sollen. Es hat schon der Herr von **Leibnitz** in seiner Jugend angemerket, wie aus seiner Theoria motus abstracti & concreti erhellet, als er mit *Cartesio* das Wesen des Cörpers in der bloßen Extensione oder Ausdehnung suchte, daß, wenn in der Materie nichts als die Extensio anzutreffen wäre, ein jeder Cörper, er möchte so kleine seyn, als er wollte, und so geringe Kraft haben, als nur seyn könnte, den allergrösten Cörper, der in Ruhe läge, bewegen könnte. Dieses hätte ihm freylich den Cartesianischen Begriff verdächtig machen sollen! allein weil er dazumal in

Was man davon herausgebracht.

Meta-

Metaphysicis noch nicht gnug geübet war, fiel er auf die Gedanken, daß GOtt gleichsam durch ein Wunderwerk etwas anders, machte, als nach dem Wesen der Materie erfolgen sollte. Heute zu Tage wird diese *Vim inertiæ* wohl niemand in Zweifel ziehen, wer es in der Mathematic so weit gebracht, daß er die Regeln der Bewegung demonstriren kann. Wer aber auch nur auf die Erfahrung Acht hat, kann dessen genug überzeuget werden. Denn Keppler hat von den Regeln der Bewegung noch nichts gewust: allein die Erfahrung hat ihm doch diese Kraft zur Gnüge gewiesen. Weil in der Materie nichts seyn kann, als was aus den Elementen seinen Ursprung nimmet: so muß es sich freylich auf eine verständliche Art erklären lassen, wie diese widerstehende Kraft in die Materie hinein kommet: Allein dieses kann nicht eher von uns geschehen, als bis wir die innere Kraft der einfachen Dinge determiniret, damit wir sie nach ihrer besondern Art kennen lernen. Und wer weiß, was sich alsdenn noch mehreres zeiget, das erst ausgemacht werden muß, ehe man bis dazu kommen kann. Die *Vis inertiæ*, oder widerstehende Kraft, ist die nächste Ursache, warum die Materie an einem Orte verbleibet, oder auch in dem Stande ihrer Bewegung ohne Aenderung verbleibet, welches wir nach diesem deutlicher sehen werden. Wenn wir

Warum man es nicht a priori demonstriren kann.

Was von der Vi inertiæ kommet.

Wie man sich bey Untersuchung der Materie aufzuführen hat.

fragen, wie weit wir zu gehen haben, woferne wir die Materie so weit erkennen wollen, als uns die Sinne leiten? so ist die Antwort gar bald zu geben: Wir nehmen an, was wir in ihr als unterschiedenes deutlich unterscheiden können. Dergleichen sind die Ausdehnung und die widerstehende Kraft: Das Übrige, was in der Verwirrung bleibet, müssen wir als eine Sache, die wir nicht deutlich einsehen, ausgestellet seyn lassen, jedoch nicht für nichts halten, wie man insgemein thut, indem wir gesehen, daß ein Abgrund der Erkänntniß darinnen verborgen, wenn alles in Deutlichkeit sollte aus einander gewickelt werden.

Ad §. 608. 609.

Natur der Dinge ist nicht nothwendig.

§. 222. Hier fange ich an aus demjenigen, was wir von der Materie wahrnehmen, den Grund von andern anzuzeigen, was sich bey den Cörpern findet. Und sehen wir dannenhero, daß es gleich viel gilt, ob wir dieses blos aus der Erfahrung angemerket haben, oder ob wir es bis aus seinen ersten Gründen hätten erweisen können. Wir sehen aber auch, daß sich zwischen dem, was die Bewegung angehet, und zwischen der Ausdehnung der Materie, daraus das Wesen der cörperlichen Dinge erkläret wird (§. 606. Met.), keine nothwendige Verknüpfung befindet. Woraus eben erhellet, daß die cörperliche Dinge von dem Wesen nicht nothwendig

diese

diese Natur haben. Wenn sich die Kräfte nach dem Wesen schlechterdinges richteten, so wären sie nothwendig: Aber so können sie auch anders seyn.

Ad §. 613.

§. 223. Man siehet nun, warum die so- genannte *Philosophia Corpuscularis*, welche die großen Cörper in die kleine Cörperlein auflöset, geschickt ist viele Begebenheiten der Natur zu erklären, und warum man auch dadurch viele Erkenntniß in der Natur erreichet hat: Allein man gehet zu weit, wenn man entweder diese kleine Cörperlein für die Elemente ausgeben will, oder auch vermeynet, wenn man Sachen erklären wollte, so müste man ihre Figur und Größe erdichten. Wie weit die Philosophia Corpuscularis ihren Nutzen hat.

Z. E. Wenn man von dem Feuer oder von der Luft in der Physick reden wollte, so käme es darauf an, daß wir die Figur und Größe der kleineren Theile determinirten, daraus Feuer und Luft bestünden. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir entweder durch gemeine Erfahrungen, oder durch Versuche, die Eigenschaften der Luft und des Feuers uns bekannt machen, und darinnen den Grund von den Begebenheiten der Natur suchen, wo Luft und Feuer das Seine darzu beyträgt. Diesen Weg habe ich in meiner Physick erwehlet. Denn ich brauche jedes an seinem Orte, und vermeide den Mißbrauch: Aber eben in der Metaphysick zeige ich die Wie man in der Physick philosophiren soll.

Nutzen der Metaphysick.

rechten Gründe, davon man von jeden urtheilen kann, wenn man in die andere Wissenschaften kommet, wie sichs gehöret. Es thäten diejenigen viel besser, welche mir mit Widerlegen Verdruß machen wollen, und die Zeit nützlicherer Arbeit verderben, daß sie die Metaphysick davor mit Fleiß studirten, so würden sie Vergnügen durch die Erkenntniß der Wahrheit haben, und sich ein Gewissen machen, so nutzbare Wahrheit zu verfolgen, dadurch den Wissenschaften sehr aufgeholfen wird, und auch selbst die Religion viel Vortheil ziehet.

Rath für die Gegner des Autoris.

Ad §. 614. 615. 616.

§. 224. Hierinnen ist der Grund von der mechanischen Philosophie enthalten, die heute zu Tage am meisten im Schwange gehet, und siehet man zugleich, wie weit die *Philosophia Corpuscularis* sich damit vereinigen lässet. Man siehet aber auch, wie man es anzufangen hat, wenn man mechanisch philosophiren will: nämlich man muß auf die Beschaffenheit der Theile und ihre Verknüpfung Acht haben, und dabey auf die Bewegungen Acht geben, die sich ereignen, indem Veränderungen vorgehen. Z. E. Wenn man wissen will, was der Magen bey Verdauung der Speise thut; so muß man untersuchen, aus was für Theilen derselbe zusammen gesetzt sey, und wie dieselben Theile zusammen hangen, ingleichen was für Arten der Bewegungen er haben kan. Gleichwie man aber aus diesen

Wahre Beschaffenheit der mechanischen Philosophie, wie weit sie zu gebrauchen.

Exempel zur Erläuterung

Grund-

Grundlehren siehet, wie man recht mechanisch philosophiren soll; so lässet sich doch eben daraus in vorkommenden Fällen zeigen daß man nicht überall die mechanische Ursachen erreichen kann. Und in diesen Fällen sind wir mit den physicalischen zufrieden. Ich nenne aber hier **physicalische Ursachen**, deren mechanische Beschaffenheit uns nicht bekannt, sondern verborgen ist. Z. E. Wenn ich die Würkung des Pulvers erklären soll, so habe ich nicht nöthig, auf die mechanische Ursachen zu gehen, und die Figur der kleinesten Theile des Pulvers mit ihrer Größe auszumachen, noch die Figur und Größe der kleinesten Theile des Salpeters, Schwefels und der Kohle zu untersuchen, durch deren Vermischung einer von den kleinesten Theilen des Pulvers, der sich nicht weiter in Pulver theilen lässet, entstehet. Es ist genug, wenn wir die Eigenschaften des Schwefels, der Kohle und des Salpeters wissen, ob wir gleich nicht verstehen, was diese für mechanische Gründe haben. Es gilt hier eben, was ich schon vorhin von der *Philosophia Corpusculari* erinnert: nämlich es ist ein großer Mißbrauch, wenn man die mechanische Art zu philosophiren auch in solchen Fällen gebrauchen will, wo wir bis auf die mechanische Ursachen nicht kommen können Man macht sich auch in der That öfters in dergleichen Fällen lächerlich, da man die physicalische

Was physicalische Ursachen sind.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

Ursachen, die ihren augenscheinlichen Nutzen haben, übersiehet, und nichts darnach fraget, hingegen die mechanischen erdichten will, die zu wissen nicht so nöthig sind. Z. E. Es ist uns mehr daran gelegen, daß wir wissen, wie durch Vermischung des Schwefels, der Kohle und des Salpeters das Pulver entstehet, und was diese Materialien in Ansehung des Feuers für Eigenschaften habe, als daß wir wissen, was die kleinesten Theile desselben für eine Figur und Größe haben, und wie dadurch die größeren Theile aus Zusammenfügung der kleinen entstehen. Und demnach haben wir uns eher um das erste, als um das andere, zu bekümmern. Kann es aber jemand dahin bringen, daß er auch das andere mit Gewißheit entdecket, so verachte ich es nicht: denn ich bin gewiß, daß, wenn wir die Wahrheit, und nicht blos etwas erdichtetes haben, wir solches gleichfalls werden gebrauche können. Unterdessen erfordert doch die Klugheit, daß wir allezeit zuerst auf dasjenige gehen, was wir am ersten mit Gewißheit zu erkennen vermögend sind, und das wir auch am ersten gebrauchen können. Wer meine Physick lieset, der wird sich hierinen gar bald zu finden wissen, zumal wenn er sie mit andern vergleichet, die alles aus mechanischen Ursachen zu erklären sich vorgenommen haben.

Behutsamkeit, die dabey nöthig.

Ad §. 617.

§. 225. Ich erkläre hier, wie weit man in der neueren Philosophie die Cörper Machinen zu nennen pfleget, damit man weder diese Benennung mißbrauchet, noch auch lächerlich zu machen suchet, was seinen großen Nutzen hat. Unverstand richtet viel Böses an, und Mißverständniß hat schon öfters viel Unheil unter den Gelehrten angerichtet, absonderlich wenn sich Hochmuth und Bosheit dazu gesellet. Wie weit man Cörper Machinen nennet.

Ad §. 618.

§. 226. Ein jeder siehet zwar vor sich, daß hier blos die Rede ist von den natürlichen Begebenheiten, die aus dem Wesen der Cörper nach den Regeln der Bewegung ordentlicher Weise erfolgen: Allein ich muß es doch erinnern, damit nicht wider meinen Willen Uebelgesinnte es anders deuten, und zu verhaßten Consequentien davon Anlaß nehmen, die man nicht vorher sehen kann, weil sie niemals durch einen ordentlichen Schluß hergeleitet werden. Unterdessen bleibet es doch auch wahr, daß alle außerordentliche Begebenheiten, die Gott wider den Lauf der Natur hervor oder in ihn hinein bringet, von seinem unveränderlichen Rathschlusse ihre Gewißheit haben. Allein davon ist hier nicht die Rede. Erinnerung um Mißverstand zu verhüten.

Ad §. 619.

§. 227. Ich extendire hier die Zufälligkeit Daß der

größere Zufälligkeit als andere behauptet.

der Welt weiter, als es wohl insgemein zu geschehen pfleget, jedoch nicht ohne Grund, maßen es die von mir bestätigten Gründe von der Zufälligkeit erfordern. Da ich nun selbst in dem Thun und Leiden der Cörper keine Nothwendigkeit einräume, als die ich durch die zufällige Würklichkeit ihres Wesens und der von ihnen vorgeschriebenen Gesetze der Bewegung von ihnen wegnehme; so sehen Verständige, wie unbillig man mit mir umgehet, wenn man mir mit Macht aufdringen will, daß ich eine unvermeidliche Nothwendigkeit behaupte. Allein eben weil das Gegentheil so klar ist: so müssen sich die Widriggesinnten blos mit Verleumdungen behelfen, und Macht an statt der Gründe gebrauchen, auch zu dem Beyfall anderer von ihrer Art ihre Zuflucht nehmen.

Unbilligkeit seiner Gegner.

Ad §. 622.

Ob Materie nur ein leidendes Ding sey?

§. 228. Hier erweise ich, was man insgemein saget, daß die Materie nur ein leidendes Ding sey: Allein man muß die Materie mit dem Cörper nicht vermengen, als in welchem etwas mehrers ist, als Materie, welches ich bald zeigen werde.

Ad §. 623.

Ob die Kraft der Cörper zum Beweise dienet, daß

§. 229. Es bilden sich viele ein, wenn man dem Cörper eine bewegende Kraft zueignet, so werde dadurch der Beweisthum umgestoßen, da man aus der Bewegung schließet, daß ein Gott seyn müsse. Und demnach wollen

wollen sie dergleichen Kraft nicht zugeben. Ja Leute, die mit Macht recht haben wollen, und andern ihre Meynugen auf zudringen gewohnet sind, nennen es gleich eine Atheistische Lehre, und beschuldigen einen, man öffne der Atheisterey Thore und Thüre. Allein hierbey finde ich gar vieles zu erinnern, und achte mich auch darzu verbunden, weil mir gar zu wohl bewust ist, daß ein solches unbesonnenes Verfahrer Leute von mittelmässigem Nachdenken irre macht, und sie zur Profanität verleitet. Erstlich leidet dadurch die Lehre von Gott keinen Eintrag, wenn gleich ein Beweiß hinfället, der von einer nicht gnug gegründeten Hypothesi Physica, oder Meynung von natürlichen Dingen genommen wird. Denn erachtet ich nicht mißbillige, daß man alle Erkenntniß der Natur dazu anwendet, wie man darauf als auf einer Leiter zu Gott hinauf steiget; so ist doch nicht nöthig, daß man ungegründete Meynungen deswegen nicht verlassen will, weil man sie einmal dazu gebraucht. Wenn man dieses einräumen wolte, so würde gleich einer jeder seine ungereimte Grundlehren in der Physick dadurch zu befestigen suchen. Soll nun aber dieses recht seyn, so muß vor das andere auch ich dieses Recht genießen. Derowegen weil aus der vorher bestimmten Harmonie, dadurch die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erkläret wird, nicht al-

ein Gott sey? Ueberreilung der Gegner des Autoris.

Ob man ungegründete Beweise von Gott beybehalten soll?

lein auf eine demonstrativische Art folget, daß ein Gott sey, sondern auch, daß er alle diejenige Eigenschaften habe, die ihm in der Schrift zugeeignet werden, und zwar in weit mehrerer Klarheit, als sich aus dem Beweise von der Bewegung zeigen lässet; so müste man dieselbe gleichfalls nicht verwerfen, damit nicht ein Beweis von Gott zu Grunde gienge, und zwar einer, dem an Klarheit und Deutlichkeit wenige beykommen. Warum soll ich aber weniger Recht haben, als ein anderer? Der Umstand der Zeit, daß jener alt, dieser neu ist, kann keine Aenderung machen. So kommet es denn auf die Personen an, die ihn vorbringen, und der erste soll deswegen gelten, weil der Mann der ihn gebraucht, in einem höheren Amte stehet, als ich mich rühmen kann. Wer hat denn aber jemals gelehret, daß man mit einem höheren Amte das *Donum Infallibilitatis*, oder die Gabe nicht zu irren überkomme? Und was haben die Beweisthümer, die aus der Vernunft genommen werden, mit dem Amte zu thun? Wer diese vorbringet, der bringet sie als ein Weltweiser vor, und kann sich daher nicht mehr Autorität als dieser dabey anmaßen. Endlich ist auch nicht an dem, daß, indem man dem Cörper eine bewegende Kraft beyleget, dadurch die Leiter weggenommen wird von der Bewegung zu Gott hinauf zu steigen. Dann diese Kraft

Gemeiner Irrthum.

Bewegende Kraft der Cörper führet auf Gott.

würk-

würket nach Gesetzen, die keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, noch in dem Wesen der Materie und des Cörpers gegründet sind. Und daraus erkennet man auf eine demonstrativische Art die Zufälligkeit der Natur, welche die unbewegliche Leiter ist, darauf man zu Gott hinauf steigen kann. Man findet leider überall Uebereilung und Affecten, wo keine Fähigkeit und aufrichtige Liebe zur Wahrheit vorhanden.

Ad §. 626.

§. 230. Ich eigne hier dem Cörper blos dasjenige zu, was wir ihm vermöge der Erfahrung zueignen müssen, und erhalte solchergestalt zulängliche Gründe von denen Veränderungen, die sich in ihm ereignen. Wenn man in der Physick nachsiehet, so wird sichs auch finden, daß alle Erklärungen der natürlichen Würkungen sich endlich in diese drey Gründe resolviren. Und eben diese sind, so zu reden, wie alle übrige Grund-Wahrheiten, der Leitstern, der einen zu rechte weiset, wenn man in der Physick etwas überlegen will. Man erkennet aus diesen, zu dem Cörper gehörigen Sachen, worauf man zu sehen hat, wenn man eine natürliche Würkung erklären will. Die Art der Materie, daraus der Cörper bestehet, die Art der Zusammensetzung aus seinen Theilen, und die Kraft, die er in der Bewegung hat, müssen in allen Fällen wohl erwogen wer-

Erkäntnis und Nutzen des Begriffes von dem Cörper.

werden. Wo man dieses alles ausmachen, und von jedem dasjenige, was zur Sache gehörig, erkennen kann; da kann man sich guten Fortgang in seiner Untersuchung versprechen.

Ad §. 628.

Was Natur ist, und ob dergleichen vorhanden?

§. 231. Hier wird auf eine verständliche Art erkläret, was die Alten die Natur genannt, welche Natur und Wesen von einander unterschieden. Und wenn man die natürliche Würkungen und überhaupt alle in den cörperlichen Dingen sich ereignende Veränderungen zulänglich erklären will, so muß man nicht allein auf ihr Wesen, sondern auch auf ihre Natur mit Acht geben. Es ist also eine Uebereilung von den Neueren gewesen, wenn sie das Wort Natur so gleich als ein unverständliches und nichts bedeutendes verworfen. Denn in der That ist eine Natur nöthig, wenn Gottes Würkungen und die Würkungen der Creaturen nicht einerley seyn sollen, sondern man diese Vermengung aufheben will, welche *Spinosa* behauptet, und die eigentlich die Spinosisterey ausmachet.

Ad §. 629.

Ob Natur ein leeres Wort, oder als Abgötterey zu

§. 232. Es erhellet nun auch, was die ganze Natur, oder die Natur der Dinge ist. Und siehet man abermal, daß die Alten kein leeres Wort gehabt, wie *Boyle*, Sturm und andere Gelehrten in den neueren Zeiten

be-

behaupten wollen; vielweniger aber einen verwer-
Götzen erdichtet, den sie Gott an die Seite fen?
gesetzet. Denn die Kräfte der Cörper wer-
den von Gott erschaffen und gehalten, so
wohl als die Materie mit ihrer leidenden
Kraft, und GOtt hat ihnen nach seiner
Weisheit solche Kräfte beygeleget, die nach
denen von ihm vorgeschriebenen Gesetzen der
Bewegung würken müssen, und dependi-
ret solchergestalt auch alles von Gott, was
man in der Bewegung unterscheiden kann;
und diejenigen, welche es in der Mathematick
so weit gebracht, daß sie die Regeln der Be-
wegung demonstriren und experimentiren
können, sehen solches mit der grösten Ge-
wißheit ein. Auf eine solche Weise wird die Wie die
Natur und Gott als der Urheber der Na- Spinosi-
tur von einander gnug unterschieden, daß sterey ver-
man keinen Verfall in die Spinosisterey zu mieden
besorgen hat, welche Gott und die Natur wird.
zu einem Dinge macht. Unterdessen bleibet
doch die Natur ihrem Wesen und ihrer Wür-
kung nach von Gott völlig dependent, wie
wir Christen es aus dem geoffenbarten Wor-
te Gottes erkennen, und die Natur muß
Gottes Willen ausrichten, wie er es vor
gut befindet. Man siehet abermals, wie Ueberein-
wohl meine Lehren von der Welt, wenn man stimmung
sie recht verstehen lernet, mit denen in Got- der Lehren
tes Wort gegründeten überein kommen, des Auto-
und allen schlimmen Meynungen entgegen ris mit
stehen: Gottes
Wort.

stehen: Erkennet auch dabey, daß unsere Vorfahren nicht aus einem blinden Eifer, die metaphysische Grundlehren von den Scholasticis angenommen. Denn wenn man nach der von *Cartesio* eingeführten Manier alles deutlich zu erklären und verständlich zu philosophiren, die undeutlichen Begriffe der Alten aus einander wickelt, so findet man nicht allein, wie sie vortreflich mit den Lehren der Schrift harmoniren, sondern auch dabey bestehen kann, was die neueren Welt-Weisen, sonderlich in der Physick, durch ihre mit Ueberlegung angestellte Versuche glücklich heraus gebracht. Ich kann es am besten sagen, der ich nicht allein die Grundlehren der Alten, die man auf unsern Universitäten mit so großem Eifer noch vor wenigen Jahren verfochten, und in den Statuten vorgeschrieben, in Deutlichkeit zu bringen mir angelegen seyn lassen; sondern auch in Untersuchung der Natur durch dazu angestellte Versuche keinen Fleiß und Kosten gesparet. Ich behalte in Wissenschaften die Maxime, die ich in der Politick recommendiret: wenn man bessern will, so muß man, wie der Deutsche saget, nicht das Kind mit dem Bade ausgießen, sondern so viel beybehalten, als nur immermehr beybehalten werden kann. Durch das stete Aendern kommet man nicht weiter. Vielmehr ist dieses das gröste Hinderniß, daß man keinen Fort-

Was von der Metaphysick der Alten zu halten.

Was in Besserung der Wissenschaften in acht zu nehmen.

gang

gang spühret; sondern immer auf der Schwelle stehen bleibet. Und diesem Fehler suche ich abzuhelfen, damit man weiter gehen kann.

Ad §. 630.

§. 233. Was ich hier vor einen Begriff von dem Natürlichen gebe, den wird niemand in Zweifel ziehen können. Er ist aber auch fruchtbar: Denn man lernet daraus nicht allein beurtheilen, was natürlicher Weise geschiehet; sondern man siehet zugleich, wie es anzufangen ist, wenn man etwas natürlicher Weise bewerkstelligen, und natürliche Begebenheiten erklären will. Und dieses dienet uns bey gar vielen Gelegenheiten, und führet uns in vielen Fällen von dem Aberglauben ab, der dem Menschen so wohl schädlich ist, als der Unglaube. Ja es ist zum wenigsten gewiß, daß, was aus Aberglauben kommmet, noch nicht die rechte Art der Tugend ist, die aus der Wahrheit entspringet, und daher auch etwas Widriges noch an sich haben muß, wodurch die Tugend beflecket wird. Die Sache wird durch die Erfahrung bestätiget, und braucht nicht, daß ich sie mit Exempeln erläutere.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Tugend muß aus Wahrheit kommen.

Ad §. 631.

§. 234. Was ich von der Naturwissenschaft allhier sage, davon habe ich in meinen Gedanken von den Würkungen der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge

Was für eine Naturlehre möglich sey.

Dinge gnugsame Proben abgeleget. Wie man nun aus den hier angeführten Gründen erkennet, daß eine solche Wissenschaft möglich ist, darinnen man verständlich erkläret, was durch die Kräfte der cörperlichen Dinge geschehen kann: so erhellet hingegen aus den Gedanken der Natur und von den Absichten der natürlichen Dinge, daß es auch in unseren Kräften stehet, dieselbe zu erreichen, wenn wir es auf die rechte Weise angreifen wollen. Was ich von dem Natürlichen lehre, macht einen geschickt zu urtheilen, ob diejenigen, welche natürliche Begebenheiten erklären wollen, ihre Sache recht angreifen oder nicht, und ihnen ihr Vorhaben gelungen. Man siehet überall, daß kein Satz für die lange Weile gelehret worden: sondern ein jeder seine Absicht hat, in der er beygebracht worden. Und meine Absichten, dadurch sie sich legitimiren, und dazu sie zureichend sind, wird einer der darauf Acht hat, ganz unterschieden von denenjenigen finden, die Widriggesinnete mir andichten wollen. Allein eben alsdenn müssen sie mit Schanden bestehen, wenn die Welt so handgreiflich ihre Bosheit kennen lernet. Denn sind gleich noch jetzund einige durch ihre Autorität geblendet, daß sie mit offenen Augen nicht sehen, so höret doch dieses mit ner Zeit auf, und die Nachkommen kriegen klärere Augen.

Nutzen des Begriffes von dem Natürlichen.

Unfug der Gegner des Autoris.

Ad.

Ad §. 632.

§. 235. Da eine übernatürliche Würkung diejenige genannt wird, die nicht natürlich ist; so kan man aus der Erklärung des Natürlichen auch bald das Uebernatürliche erkennen. Ich habe ein Exempel aus der Bibel genommen, und zwar ein solches, da ein jeder gleich sehen könnte, daß es nach der gegebenen Erklärung übernatürlich sey. Ich habe (§. 634. Met.) erinnert, daß *Spinosa* und mit ihm *Locke* und andere eine ungewöhnliche Begebenheit der Natur für übernatürlich halten. Und deßwegen will *Spinosa* in seinem Tractat. Theol. Polit. die Leute bereden, die Wunderwerke wären gleichfalls natürliche Würkungen, und nur deren Ursachen uns unbekannt. Damit nun niemand einwenden möchte, als wenn in dem angegebenen Exempel die Sache hätte natürlich zugehen können, und wir nur nicht in dem Stande wären, die Ursache davon anzuzeigen; so habe ich mit allem Fleiße unter denen Exempeln der Wunderwerke, die mir aus der Schrift beygefallen, dasjenige erwählet was ich den wenigsten Einwürfen unterworfen zu seyn erachtete. Und dieses habe zu dem Ende gethan damit dadurch zugleich ein Nachdenken von der Richtigkeit der Wunderwerke in der Schrift bey dem Leser erwecket würde. Ich wähle allezeit dasjenige, wo man einen Gegner zu

Was für Behutsamkeit der Autor in Erklärung des Uebernatürlichen gebraucht

Art des Autoris.

besorgen hat, der auf seiner Meinung hartnäckig ist, dabey man am leichtesten auskommen kann. Vielleicht scheinet es einigen überflüßig zu seyn, dieses zu erinnern. Ich kann es nicht läugnen, daß ich es selbst davor halten würde, wenn ich nicht erfahren hätte, daß Leute, die auf alle Weise gefährliche und zur Atheisterey führende Grund-Lehren aus meiner Metaphysick erzwingen wollen, mich beschuldiget hätten, als wenn ich dieses Exempel deswegen anführete, um die Wunder-Werke der Schrift zu verspotten. Hätte ich so einen gottlosen Vorsatz gehabt, so hätte ich den Begriff des *Spinosæ* angenommen, und mich auf den Engelländischen Theologum Herrn *Clarke* berufen, der nicht verdächtig ist; so würden Leute vor sich Consequentien gezogen haben, die nachtheilig sind, und ich mit aller Macht zu verhüten gesucht. Wenn man erst annimmet, als hätte einer schlimme Lehren, und kommet mit der Intention über sein Buch sie heraus zu suchen; so ist kein Wunder, daß man alles verkehret, was sich nur auf einige Weise verkehren lässet. Man siehet aber aus dem Begriffe des Uebernatürlichen, wie schwer es zu erweisen fället, daß eine Begebenheit in der Welt übernatürlich sey. Und demnach sollte man sich im Urtheilen nicht übereilen, wie öfters zu geschehen pfleget, damit man dadurch leichtsinnigen Gemüthern nicht zu spot-

Art der Gegner des Autoris.

spotten Anlaß giebet. Meine Lehren sind allzeit heilsam, bestätigen die natürliche, und dienen zur Vertheidigung der geoffenbarten Religion, führen auch von den Abwegen ab, darauf man zu gerathen pfleget, wenn man in der Religion nicht feste stehet. Wie die Lehren des Autoris beschaffen.

Ad §. 639.

§. 236. Was hier von der Aenderung der Welt gesaget wird, welche das Wunder-Werk nach sich ziehet, muß etwas umständlicher erkläret werden, wie viele daran einen Anstoß genommen. Ich will es demnach vor allen Dingen aus denen von mir gegebenen Begriffen und vorhin bestätigten Sätzen erklären, damit man siehet, daß ich keine von neuem erdichte: Darnach will ich auch die Ursache anzeigen, warum man auf unrichtige Erklärungen verfallen. Das ist gewiß, daß in der Natur eine Begebenheit erfolget, wenn GOtt ein Wunder-Werk thut, die sich sonst darinnen nicht ereignen, würde. Wollte jemand sagen, sie würde sich auch ohne die Wunder-Kraft GOttes ereignen; so müßte er zugeben, daß sie natürlich, folgends kein Wunder-Werk wäre. Es kommet demnach durch das Wunder-Werk ein Zustand in die Welt, der sonst darinnen nicht würde vorhanden seyn. Weil nun der nachfolgende Zustand mit in dem vorhergehenden gegründet ist (§. 547. Met.); so kommet eben derselbe in etwas anders her- Was ein Wunder-Werk in dem Zustand der Welt nach sich ziehet

Erklärung der Meinung des Autoris.

aus, als er würde gewesen seyn, wenn kein Wunderwerk geschehen wäre. Man siehet leicht, daß dieses bey dem andern, dritten, vierdten folgendem Zustande so weiter fortgehet, und solchergestalt in den folgenden Zeiten immer etwas zu finden, wodurch der Zustand der Welt anders wird, als er würde gewesen seyn, wenn alles in seinem natürlichen Laufe fortgegangen wäre. Da nun ein jeder von dem künftigen Zustande der Welt etwas hat, dadurch er sich von dem andern unterscheiden lässet, der natürlicher Weise erfolget seyn würde; so kan man, wo man mit Gedanken reden soll, nicht anders sagen, als daß der künftige Theil der Welt ganz anders seyn würde, weil wir nicht allein alle Begebenheiten mit zu der Welt rechnen (§ 544. Met.); sondern auch vor unterschieden erklären, wenn ich eines nicht für das andere setzen kann, und alles wie vorhin bleibet (§. 17. Met.) Daß diese Erklärung nicht erst jetzt gemacht wird sondern ich auch nichts anders intendiret, als ich es geschrieben, erhellet daraus, daß ich (§. 568. Met.) wo der Grund von dem gegenwärtigen Satze zu finden, ausdrücklich sage, es änderte sich NB. aller Zustand in den künftigen Zeiten, und bliebe nicht mehr NB. völlig diese Welt, ob zwar eine Welt heraus kommen könnte, die in vielem, NB. auch wohl dem meisten, einerley mit der gegenwärtigen wäre.

Der Autor begegnet zum Voraus einer Einwendung seiner Gegner.

wäre. Und hieraus erhellet, daß ich durch ein Wunderwerk keine weitere Aenderung einräume, als die aus der dadurch in die Natur gebrachte Begebenheit nach dieſem natürlicher Weiſe erfolget. Ich habe ſchon oben ad §. 568. Met. ein Exempel gegeben, und erachte es nicht nöthig, ſolches zu wiederholen. Das Gleichniß von der Uhr zeiget auch klärlich, wie viel man Verändertes in den folgenden Zeiten um eines Wunderwerkes willen einräumen müſſe, damit man nicht weiter gehet, als ſichs gebühret. Die Verrückung des Zeigers ſtellet nur eine Aenderung in dem vor, was der Zeit nach auf einander folget, und ſchicket ſich demnach gar wohl hieher. Wenn demnach in dem Weltgebäude durch ein Wunderwerk nichts geändert wird, dergeſtalt, daß keiner von den Weltcörpern aus ſeiner Stelle verrückt, noch wider die verordnete Geſetze der Bewegung etwas in ſeiner Bewegung geändert wird; ſo kan man auch nicht ſagen, daß das Weltgebäude ſeiner Structur und Bewegung nach nicht mehr daſſelbe verbleibe. Wer ſich demnach einbildet, als wenn dergleichen behauptet würde, der nimmet das Wort **Welt** in einem andern Verſtande, als wir, aber ohne unſere Schuld, indem wir deutlich genug erkläret (§. 544. Met.), in was für einem Verſtande wir es nehmen. Da nun ſolchergeſtalt die Ordnung

Wie viel Veränderung durch ein Wunderwerk in die Welt gebracht wird.

Ob durch ein Wunderwerk die Ordnung der Natur verrückt wird.

nicht so fortgehet, wie geschehen wäre, wenn Gott kein Wunderwerk gethan hätte; so begreift ein jeder, daß dieselbe verrückt wird, woferne nicht durch ein neues Wunderwerk dasjenige, was nunmehro anders erfolget, wieder in den Stand gesetzet wird, wie es würde erfolget seyn, wenn kein Wunderwerk geschehen wäre.

Wovon der Autor eigentlich redet.

Wir reden hier blos von der Sache, wie sie in dem Stande der Möglichkeit sich darstellet, nicht aber von dem, was würklich geschiehet. Denn ob es Gott nach seiner Weisheit in seinem weisen Rathe vor rathsam befunden oder nicht, den Lauf der Natur durch Wunderwerke unterweilen zu unterbrechen, damit die natürliche Begebenheiten nach diesem anders kommen, als sie sonst würden kommen seyn; lässet sich durch die Vernunft nicht ausmachen. Aus der Astronomie wissen wir so viel, daß es bey dem Laufe der Weltcörper um die Sonne nicht geschiehet. Man siehet aber, daß da die Vernunft nicht dagegen ist, deswegen alles bey unserer Lehre bestehen kann, was sich in diesem Stücke aus der Schrift erweisen lässet.

Uebereilung der Gegner des Autoris.

Es mag aber geschehen, was da will; so folget aus keinem von beyden etwas Verkleinerliches für Gott, noch was der Religion einen Eintrag thäte. Vielweniger kan man begreifen, wie dadurch die Religion mit den Wunderwerken ein Gespötte wer-

den

den sollte, zumal da die in der Schrift geschehene Wunderwerke andere Absichten haben, als daß dadurch die Ordnung der Natur in ihren Begebenheiten ausgebessert werden soll. Daß ich aber diese Aenderung, welche ein Wunderwerk nach sich ziehet, anführe, geschiehet blos zu dem Ende, damit wir erkennen, daß Gott nicht ohne Noth Wunderwerke thut, und die nicht dergleichen zu erdichten geneigt seyn.

Ad §. 640.

§. 237. Wenn wir durch die Erfahrung von Wunderwerken überzeuget sind, so erkennen wir auch dadurch, daß ein Gott sey, der die Welt erschaffen, und daß der Lauf der Natur keine unvermeidliche Nothwendigkeit hat. Derowegen da wir aus der Schrift wissen, daß Wunderwerke geschehen sind, so sind wir dadurch überzeuget, daß der Lauf der Natur nicht schlechterdinges nothwendig, sondern Gottes Rathunterworfen ist.

Ob der Lauf der Natur nothwendig sey?

Ad §. 641.

§. 238. Man lernet aus dem, was hier von dem rechten Verstande der Redensart **außer der Welt** beygebracht wird, wie man sich Gott vorstellen muß, damit man ihn als ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen erkenne, und den Urheber der

Wie Gott nicht mit der Natur zu vermengen.

Natur nicht mit der Natur vermenge, noch auch ihn zur Seele der Welt mache.

Ad §. 643.

Unterscheid künstlicher und natürlicher Machinen.

§. 239. Man kann auch noch diesen Unterscheid der natürlichen Machinen von den künstlichen hinzusetzen, daß jene Theile haben, die wieder Machinen sind, diese hingegen nicht. Das Auge zeiget es zur Genüge, wenn wir es zergliedern, ingleichen das Ohr und andere Theile des menschlichen Leibes. Es sind aber auch die Theile der Theile wiederum Machinen, wie die angeführte Exempel zeigen.

Ad §. 644.

Wie die Gesetze der Bewegung erkannt werden.

§. 240. Die Grundregeln oder Gesetze der Natur von der Bewegung der Cörper müssen aus der Erfahrung hergeleitet werden, weil sie keine unvermeidliche Nothwendigkeit haben, wie ich schon öfters erinnert. Was wir auch aus der Erfahrung bringen, hat in allem seine Richtigkeit, und kann man auf diese Gründe am sichersten bauen.

Ad. §. 646.

Bey welcher Ursache des Zusammenhanges der Materie wir müssen stehen bleiben.

§. 241. Wir können in der Erkenntniß der Natur, wenn wir die Materie eintheilen, nicht weiter kommen, als auf kleine Cörperlein, maßen die beste Vergrößerungsgläser uns z. E. in dem Golde nichts anders zeigen, als kleinere Theile des Goldes und nicht einmal die Kleinesten. Derowegen da gewiß ist, daß die Theile des Goldes, sie mögen

so

so klein seyn, als sie wollen, so lange sie noch Gold verbleiben, aus Vermischung anderer Materien entstanden sind, und folgends noch aus subtileren Theilen bestehen; so erkennet man zur Gegnüge, daß, wenn wir auch die Cörper, welche aus einer vermischten Materie entstehen, nach ihren mechanischen Eigenschaften vollständig erkennen könnten, wir dennoch bey bloßen Cörperlein würden stehen bleiben, und nicht weiter kommen. Derowegen haben wir auch bey den Cörpern keine tiefere Ursache des Zusammenhanges der Materie, als die Bewegung zu suchen, wenn wir mit Erklärung der natürlichen Dinge zu thun haben. Wir brauchen nicht weitere Gründe, als wir nöthig haben, diejenige Sachen zu erklären, die wir observiren können. Unterdessen habe ich doch auch die letzten Gründe zeigen müssen, so weit uns dieselbe zur Zeit einzusehen erlaubet, damit wir nicht aus Uebereilung in Vorurtheile fallen, die der Aufnahme der Wissenschaft hinderlich sind, unerachtet wir von denjenigen, die wir zur Erklärung der Begebenheiten der Natur, welche wir observiren können, und um deren Ursache wir uns zu bemühen haben, bis zu den letzten, nämlich den einfachen Dingen, nicht herunter steigen, noch von diesen zu jenen herauf steigen können, vielleicht auch wegen des Abgrundes der Erkenntniß, die Gott zum Kennzeichen seines unendlichen

Verstandes in der Natur verborgen, nimmermehr dazu gelangen werden. Und hieraus erhellet, daß die Physick eben nicht so sehr interessiret ist bey der Erkenntniß der eigentlichen Beschaffenheit der Elemente, oder der einfachen Dinge: sondern wir zufrieden seyn können, wenn wir nur die allgemeine Erkentniß derselben haben, die ich ausgeführet: theils weil dieses zureichet, Gott nach seinen eigentlichen Eigenschaften, das ist, als unendlich, auch aus Betrachtung der Natur zu erkennen, theils weil dadurch denen Vorurtheilen abgeholfen wird, die sonst zum Nachtheile der Physick entstehen. Unter diesen Vorurtheilen ist nicht die geringste, wenn man sich einbildet, man könnne alle Begebenheiten der Natur aus einigen gesetzten Gründen durch die Vernunft erklären: woraus der Mißbrauch der mechanischen Philosophie entstanden, und wodurch selbst *Cartesius*, so großes Nachdenken er sonst hatte, verleitet worden, in der Physick mehr zu dichten, als, zu erklären. Andere, die viele Versuche angestellet, dergleichen der berühmte Engelländer *Robert Boyle* gethan, haben dieselbe aus solchem Vorurtheile nicht genug gebrauchet, indem sie gleich auf die mechanische Ursachen verfallen, und aus den letztern Gründen die Sachen erklären wollen, und daher mit vieler Mühe nichts weiter heraus gebracht, als daß alles in der Natur

Wie man die Elemente zu erkennen nöthig hat.

Mißbrauch der mechanischen Philosophie.

tur

tur mechanisch zugehe. Ja es ist auch dadurch geschehen, daß man im Experimentiren nicht alles so in Acht genommen, wie es sich gebühret, und die Aufnahme der Wissenschaft erfordert hätte.

Ad §. 647.

§. 242. Ich zeige hier, wie weit man die Gründe der Atomisten welche *Gassendus* in neueren Zeiten hervor gesucht, und die sonderlich in Engelland, auch an anderen Orten, vielen Beyfall gefunden, ingleichen die Meynung des berühmten *Malebranche* und Jacobs *Bernoulli* annehmen kann, damit man weder der Wahrheit etwas vergiebet, noch verwirft, was man zu verwerfen nicht Ursach hat. Freylich hat weder *Gassendus*, der auf die Figur der Cörperlein gefallen, noch auch *Malebranche* und *Bernoulli*, welchen beyden das Drucken flüßiger Materien besser angestanden, die letzte Ursache erreichet: allein es ist auch nicht allzeit nöthig, daß wir bis auf die Letzte gehen. In der Physick begnügen wir uns meistentheils mit der nächsten, und da kommet uns *Gassendus* und *Malebranche* mit dem *Bernouilli* zu statten. Wer gewohnet ist keiner andern Ursache den Platz einzuräumen, als deren Gegenwart er erweisen kann, wie ich in der Physick zu thun gewohnet bin, der darf sich nicht fürchten, daß er in besonderen Fällen auf die unrechte verfallen werde. Man siehet wiederum aus die-

Wie weit man der Atomisten und Malebranche Lehre vom Zusammenhange der Materie brauchen kann.

Intention dieser Autoris.

ser Probe, daß ich nichts Sectirisches verlange, mich auch nicht überrede, als wenn ich oder ein anderer allein die Wahrheit sähe, sondern daß ich alles Gute zu behalten suche, es mag angetroffen werden, wo es will, nur davor sorge, daß es von den anklebenden Vorurtheilen befreyet werde, damit nicht durch Mißbrauch der Wissenschaft daraus ein Nachtheil erwachsen kann. Und dieses dünkt mich, ist die rechte Art eines *Philosophi Eclectici*, oder eines Weltweisen, der zu keiner Fahne schwöret, sondern alles prüfet, und dasjenige behält, was sich mit einander in der Vernunft verknüpfen, oder in ein *Systema Harmonicum* bringen lässet.

Beschaffenheit eines Eclectici.

Ad §. 648. & seqq.

Innere Bewegung in Cörpern.

§. 243. Was hier von der inneren Bewegung gesaget wird, ist eine Sache, die wir in Erklärung vieler natürlicher Begebenheiten einräumen müssen, wie denen nicht unbekannt seyn kann, welche sich um die Erkenniß der Natur bemühet. Es erfordert auch solches die Erhaltung der Kräfte der Natur: welches sich aber mit wenigem, sonderlich für diejenige, die keine Erkenntniß der Mathematick besitzen, oder wenigstens nicht weit genug darinnen kommen sind, nicht erklären lässet, wie ich auch schon §. 652. Met. zu verstehen gegeben.

Ad §. 654.

Wie die Gesetze

§. 244. Wenn man in der Mathematick

und

und zwar in der Mechanick, die Regeln der Bewegung demonstriret, so setzet man einige Grundsätze, als Gesetze der Natur, voraus, daraus der Beweiß gezogen wird. Diese Grundsätze sind weder in dem Wesen der Materie, noch auch in dem Wesen des Cörpers gegründet, und lassen sich daher nicht wie die übrige mathematische Wahrheiten demonstriren, wie schon der Herr von Leibnitz angemerket. Derowegen nimmet man sie, als in der Erfahrung gegründet, an, und erkennet, daß sie von Gottes freyem Willen herrühren. Und in dieser Absicht nennet man es Gesetze der Natur, weil Gott diese Maximen der Natur vorgeschrieben, daß sie sich in ihren Würkungen darnach richten muß. Nun zeiget aber niemand, wie diese Maximen aus der Erfahrung gezogen werden, daß auch dannenhero selbst unter Gelehrten, die ihr Hauptwerk die Physick haben seyn lassen, sich einige gefunden, welche sie gar als unrichtig verworfen, oder wenigstens in Zweifel gezogen. Derowegen da meine Absicht ist die Wahrheit, welche in der Welt vorhanden, als Wahrheit vorzustellen, und ihre Gewißheit auszumachen: so habe ich auch die von den Mathematicis ohne Beweiß angenommene Gründe ausführen wollen.

ein Bewegung aus der Erfahrung zu ziehen.

Ad §. 655. & seqq.

§. 245. Es hat auch noch eine andere Ur- Nutzen

Grund-Lehren von der Bewegung.

sache, warum ich mich hier stets an die Erfahrung halte, weil nämlich die Maximen von den Regeln der Bewegung weder schlechterdinges nothwendig, noch in dem Wesen und der Materie des Cörpers gegründet sind, und daher nicht wie andere Geometrische Wahrheiten sich demonstriren lassen. Was aber hier von der Bewegung ausgeführet wird, ist eine Sache, die keiner ferneren Erklärung brauchet. Der Nutzen davon bestehet nicht allein darinnen, daß man von den Regeln der Bewegung, die von *Wallesio*, *Hugenio* und *Wrenno* erfunden, und von vielen Mathematicis, auch von mir in meinen Elementis Mechanicæ demonstriret worden, desto mehrere Gewißheit hat, weil die von den Mathematicis zum Beweise angenommene Gründe außer allen Zweifel gesetzt worden; sondern auch, daß man in Erklärung der natürlichen Begebenheiten sich in vielen Stücken zurechte finden kann, wo man auf die Bewegung zu sehen hat. Man hat aber öfters darauf zu sehen, weil die Veränderungen der cörperlichen Dinge durch die Bewegung geschehen, und die Cörper durch sie ihre Kraft erhalten.

Ad §. 683.

Was ein Augenblick bedeutet.

§. 246. Die Zeit machen wir uns begreiflich durch die Veränderungen die sich darinnen zugetragen (§. 96. Met.) Derowegen, da wir insgemein nichts observiren, was geschwin-

schwinder geschiehet, als ein Augenblick, so hat man auch die kürzeste Zeit einen Augenblick genannt, die man als untheilbar ansiehet. In einer solchen Zeit, wie man sich insgemein den Augenblick einbildet, kann nicht geschehen, was sich nach und nach ereignet. Und demnach habe ich hier den Augenblick für einen untheilbaren Theil der Zeit genommen. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht Gelegenheit nehmen darf, die Worte zu verkehren, und aus Verkehrung der Worte Irrthümer zu dichten.

Ad § 688.

§. 247. Dieser Unterscheid, den ich zwischen Wunderwerken und natürlichen Begebenheiten angebe, wird durch die Wunderwerke in der Schrift ganz deutlich bestätiget. Er dienet aber darzu, daß man aus ungewöhnlichen Begebenheiten in der Natur keine Wunderwerke dichtet, wie unterweilen zu geschehen pfleget.

Wie der Unterscheid der Wunderwerke und des Natürlichen erkañt wird, und was er nutzet.

Ad §. 694.

§. 248. Weil die Natur die Materie niemals bis in ihre Elemente auflöset, so haben wir auch in Erklärung der natürlichen Veränderungen niemals bis auf die Elemente zu gehen, und demnach hindert es uns nichts in der Physick, daß wir die Elemente nicht wissen.

Elementen haben in der Physick keinen Nutzen.

Ad §. 695.

§. 249. Man siehet hier leicht, daß, da

Unterscheid der

Macht Gottes und der Creaturen.

ich von den einfachen Dingen blos rede, die endlich sind, solches nicht auf Gott gezogen werden muß. Denn was er vermag, wird erst in dem sechsten Capitel gewiesen, wo von seiner Allmacht die Rede ist. Gott, nämlich vermöge seiner unendlichen Kraft, kann alles würklich machen, was möglich ist: die Creaturen aber haben eingeschränkte Kräfte, und würken nach denen ihnen von Gott vorgeschriebenen Regeln.

Ad §. 696.

Ungrund der Atomisten.

§. 250. Dieses wird hauptsächlich wider die Atomisten erinnert, welche annehmen, daß in der Natur unveränderliche Theile der Materie wären, die immer eine Figur und eine Größe behielten, und welche die Natur aufzulösen nicht vermögend wäre.

Ad §. 697.

Warum der Autor Leibnitzens Monades nicht annimmt.

§. 251. Weil die bewegende Kraft ursprünglich in den Elementen seyn muß, und aus diesen zu erklären stehet, wie sie in den Cörper kommet; so hat mir eben dieses Bedenken gemacht, die *Monades* des Herrn von Leibnitz anzunehmen, indem ich nicht sehen kann, wie daraus eine widerstehende Kraft kommen kann. Allein es mag zugehen, wie es will, so kann uns dieses in der Physick nicht irren. Es ist genug, daß wir wissen, beyde sind im Cörper zugegen, und auf beyde hat man zu sehen, wenn man die Bewegung, und was davon herrühret, erklären will.

will. Auf die ersten Gründe haben wir niemals nöthig zu kommen.

Ad §. 700.

§. 252. Wenn ich sage, man müsse in Erklärung der Kräfte der Cörper, in so weit wir dieselbe einsehen können, bey der Bewegung einer flüßigen Materie in dem leeren Raume des Cörpers verbleiben, so ist nicht die Meynung, als wenn man überhaupt einerley flüßige Materie davor angeben müsse, wie etwann die Cartesianer zu thun pflegen, welche in dergleichen Fällen beständig zu ihrer subtilen Materie, oder ihrem andern Elemente, ihre Zuflucht nehmen. Denn daß verschiedene dergleichen Materien sind, geben die Exempel an die Hand, welche ich angeführet (§. 698. Met.) Und ich habe sowohl in den Versuchen, wodurch ich zu nützlicher Erkenntniß der Natur den Weg gebahnet, als auch in den Gedanken von den Würkungen der Natur verschiedene dergleichen Materien hin und wieder angeführet, und ihren Unterscheid von einander erwiesen. Wir haben z. E. die schweer-machende und die magnetische Materie; die Materie, davon die ausdehnende Kraft herrühret; die Materie der Wärme oder das elementarische Feuer der Aristotelischen Weltweisen; die Materie des Lichtes, und so weiter fort. Mißbrauch der subtilen Materie bey den Cartesianern.

Ad §. 701.

§. 253. Gleichwie man überhaupt von der Wie die

menheit der Welt erkannt wird, und was diese Erkänntniß nützet.

Vollkommenheit keinen deutlichen Begriff gegeben, so hat man auch von der Vollkommenheit einer Welt insbesondere nicht gehandelt. Unterdessen ist diese Lehre nützlich, theils zur Erkenntniß Gottes, theils auch in Beurtheilung der Welt in Ansehung ihres Urhebers, und endlich hat doch alle Wahrheit einen Einfluß in unser Gemüthe. Denn wo unser Wille durch Wahrheit gelenket wird, da stellet sich die Tugend ein und der Mensch ist freywillig gut ohne einigen Zwang: denn was aus Gewohnheit herkommet, so aus einem Zwange als ihrer ersten Quelle entsprungen, dasselbe rühret doch endlich aus Zwang her, und ist als etwas gezwungenes anzusehen. Ich habe hier erwiesen, daß die Uebereinstimmung alles dessen mit einander, was in der Welt zugleich ist, und zu verschiedenen Zeiten auf einander folget, ihre Vollkommenheit ausmachet. Nun ist freylich wahr, daß man in besonderen Fällen zeigen soll, worinnen die Uebereinstimmung bestehet, welche die Vollkommenheit ausmachet: allein es lässet sich an diesem Orte noch nicht erklären. Wenn wir werden erwiesen haben, daß Gott zu seiner Haupt-Absicht gehabt, warum er die Welt gemacht, damit man darinnen, als in einem Spiegel, seine Vollkommenheiten oder die Eigenschaften des göttlichen Wesens erkennen soll, (§. 1045. Met.) und daß er nichts ohne Absichten gemacht,

Gründe zu Beurtheilung der Vollkommenheit der Welt.

macht, (§. 1026. & seqq. Met.) und die besondere Absichten dergestalt mit einander verknüpft, daß immer eine ein Mittel zur andern, alle insgesammt aber als ein Mittel zu seiner Haupt-Absicht anzusehen sind (§. 1043 Met.): so wird man auch erkennen, daß die Uebereinstimmung der natürlichen Dinge, welche die Welt ausmachen, aus der Haupt-Absicht, und i sonderheit aus der Verknüpfung der beso d rn Absichten mit ihr und mit dem Wesen, auch der Natur der Dinge beurtheilet werden müsse. Und demnach siehet man, daß man die Vollkommenheit der Welt einsehen lernet, wenn man sich um die Absichten der natürlichen Dinge bekümmert, und darnach forschet, wie sie, vermöge ihres Wesens und ihrer Natur, dieselbe zu erreichen aufgeleget sind. Es befördern diese Erkänntniß meine Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge, die ich bereits eröffnet, und von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Menschen, und der Thiere, und in den Pflanzen, die ich diesen Winter über würde zum Drucke befördert haben, wenn mir nicht Hindernisse wären in Weg geleget worden. (a) Je mehr man sich in diesem Theile der Natur-Wissenschaft üben wird, je weiter wird man Anlaß bekommen in die Vollkommenheit der

Nutzen der Erkänntniß von den Absichten.

Mittel darzu.

(a) Sie sind nach diesem herauskommen, wie ich schon oben erinnert.

Welt hinein zu blicken, wenn man dabey erforschet, wie die Creaturen durch ihr Wesen und ihre Natur aufgeleget sind ihre Absicht zu erreichen, und wie dieselben dadurch in einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten werden.

Ad §. 702.

Unmöglichkeit die Vollkommenheit der Welt zu begreifen.

§. 254. Wenn ich sage, daß wir nicht in dem Stande sind, die Vollkommenheit der Welt zu begreifen, und sie ausführlich zu erklären; so rede ich von der Vollkommenheit der ganzen Welt, die hauptsächlich in der allgemeinen Harmonie aller Dinge sich äußert (§. 600. Met.) Und demnach ist es demjenigen nicht zuwider, was ich von der Einsicht in einige Theile derselben beygebracht, dadurch wir etwas davon gleichsam als von weitem erblicken. Und da ohne die allgemeine Harmonie der Dinge die Vollkommenheit der Welt nicht begriffen werden mag (§. 600. 701. Met.); die allgemeine Harmonie der Dinge aber nicht allein für eine Creatur unbegreiflich ist, sondern wir auch so gar überhaupt noch nicht sagen können, worinnen sie eigentlich bestehet (§. 600. Met.); so erkennet man hieraus die Unmöglichkeit die Vollkommenheit der ganzen Welt zu begreifen.

Ad §. 703.

Irrthum in Beur-

§. 255. In der That vergeben sich auch hierinnen diejenigen, welche aus einigen Un-

vollkom-

vollkommenheiten, die sie in den Theilen wahrnehmen, schließen, als wenn diese Welt nicht diejenige seyn könnte, da Gott in ihrem ganzen Bezirk dem Raume und der Zeit nach mehrere Vollkommenheit erblicket, als in allen andern Verknüpfungen der möglichen Dinge, die sein Verstand heraus gebracht, folgends in allen andern möglichen Welten, weil der Göttliche Verstand auf alles gehet, was möglich ist, und ohne ihn nichts möglich seyn kann, wie ich an seinem Orte ausgeführet (§. 975. Met.).

theilung der Vollkommenheit der Welt.

Ad §. 704. & seqq.

§. 256. Diese Erinnerungen haben ihren Nutzen für diejenigen, welche die Arbeit übernehmen wollen den Theil der Natur-Wissenschaft von der Vollkommenheit der natürlichen Dinge ausarbeiten, an den man bisher gar nicht gedacht. Wie viel ist doch noch in der Erkänntniß der Natur Gutes übrig, das die Menschen zur Ehre GOttes und ihrer Erbauung suchen könnten! Sie hätten also nicht Ursache die Zeit mit Zanken zuzubringen, und, da sie selbst nicht Hand anlegen wollen, diejenigen daran zu hindern, die zu dergleichen Arbeit geschickt sind, und auch würklich darinnen wenigstens den Anfang machen würden, um andern den Weg zu zeigen, wenn man sie in ihren Gedanken ungehindert fortgehen ließe. Ja noch übler ist es, wenn man die Grund-Leh-

Nutzen der Erinnerungen von der Vollkommenheit der Welt.

Hindernisse, die ihm entgegen stehen.

ren, welche zu dergleichen Betrachtungen führen, lieber gar ausrotten wollte, wenn man es bewerkstelligen könnte: denn dadurch wird mancher abgehalten, der sich sonst zu einer so nützlichen Arbeit geschickt machen würde. Ich danke Gott, daß ich niemals aus einem blinden Eifer das Gute gehindert, noch durch Verdrehungen dessen, was ich nicht verstanden, andern Anlaß gegeben die Wahrheit zu mißbrauchen. Es würden andere auch wie ich gesinnet seyn, wenn sie eine Liebe zur Wahrheit hätten, und sich um dieselbe einzusehen auf gründliche Erkenntniß legten. Was aber insonderheit von der Vollkommenheit unsers Zustandes erinnert wird, zeiget zur Gnüge, daß wir nicht allzeit verstehen, was uns gut ist (§. 422. Met.), und zeige ich daraus ferner in der Moral, wie daraus die Gelassenheit und Zufriedenheit mit Gott auch in widrigen Begebenheiten fließet. Und gewiß! mag man sich überhaupt versichert halten, daß, wenn man es nicht bey dem allgemeinen Ausspruche der Grundwissenschaft bewenden ließe, jedes Ding sey vollkommen, sondern solches in den besonderen Arten der Dinge zu zeigen suchte, auch insonderheit die Vollkommenheit der Göttlichen Regierung in der Welt einzusehen sich angelegen seyn ließe; so würde man von der Erkenntniß der Natur vielen Einfluß in den Willen spüren, welches Christen auch

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Warum wir nicht allezeit verstehen, was uns gut ist.

Nützliche Betrachtungen zu Aenderungen des Sinnes der Menschen

in

in dem Reiche der Gnaden zu thun nicht unterlassen sollten, wozu ihnen eine wohl eingerichtete Theologie Anlaß geben könnte, dadurch das Gemüthe nicht wenigen Eindruck verspüren würde. Denn dergleichen Wahrheiten ändern den Sinn des Menschen, wo sie lebendig erkannt werden.

Ad § 710.

§. 257. Was hier von den Unvollkommenheiten der Theile gesaget wird, in so weit sie zur Vollkommenheit des Ganzen gehören, würde man mit mehrerer Gewißheit annehmen, wenn man sich bald über die Art der Vollkommenheit machte, und die Vollkommenheit besonderer Dinge untersuchte; denn hier würden wir überall neue Proben von dieser Lehre finden. Nutzen der Untersuchung der Vollkommenheit besonderer Arten der Dinge.

Ad §. 711.

§. 258. Alle allgemeine Wahrheiten sind sonderlich denen dunkel, welche an der Einbildungskraft noch stark hangen, und werden nicht eher deutlich, als bis sie durch Exempel erläutert werden. Wer sich nun auf kein Exempel zu besinnen weiß, dem fehlet auch die Deutlichkeit. Zu dem Ende führe ich ein Exempel für diejenigen an, welche die Optick verstehen. Wer aber darinnen nicht bewandert ist, dem weiß ich nicht zu helfen. Er kann sich aber leicht selber helfen, woferne ihm mehr daran gelegen ist, daß er die Wahrheit erkennet, als daß er sie Erinnerung zu besserem Verstande dessen, was behauptet wird.

aus Haß gegen mich, weil sie von mir kommet, lästert; denn er darf nur in den Anfangsgründen, oder auch nur gar in dem Auszuge aus denenselben, die wenige Blätter von der Optick durchgehen, darinnen die Regeln von dem Sehen, und die daher entstehende Irrungen im Sehen auf eine gemeine Art, ohne mathematische Beweisthümer, vorgestellet werden, so wird er verstehen lernen, was ich hier sage. Wer aber von der Sache urtheilen will, ehe er es verstehet, der zeiget Verständigen, daß er sich übereilet, und aus einem gemeinen Vorurtheile andere Leute nach sich richtet.

Ad §. 712. 713.

Wie die Lehre von dem Grade der Vollkommenheit deutlicher zu machen.

§. 258. Was ich hier von den Graden der Vollkommenheit der Welt überhaupt erinnere, wird gleichfalls klärer werden, wenn wir es durch Exempel zu erläutern in dem Stande seyn werden. Dieses aber wird geschehen, so bald wir die Vollkommenheit vieler besonderer Dinge werden erkannt haben.

Ad §. 715.

Ob man aus Gottes Weisheit erweisen kann, daß kein leerer Raum sey.

§. 259. Der Herr von Leibnitz hat aus der Weisheit Gottes erweisen wollen, daß kein leerer Raum in der Welt seyn könne, weil in mehrer Materie Gott mehr Gelegenheit hätte, seine Weisheit zu zeigen als in weniger. Dieser Beweiß hat seine Deutlichkeit, wo man die Materie als in ihren kleinesten Theile, und so gar in ihren Elementen

menten ganz unterschieden ansiehet, aber in diesem Unterscheide doch eine allgemeine Harmonie annimmet. Wenn man aber alle Materie als einander ähnlich annimmet, und sie überhaupt betrachtet als einen wüsten Klumpen ansiehet, daraus eines sowohl als das andere sich bringen lässet: da kann man den Nachdruck des Beweises nicht so deutlich einsehen. Dieses erinnere ich bey dieser Gelegenheit zu dem Ende, damit diejenigen, denen der Beweiß nicht überzeugend scheinet, erkennen mögen, warum er dem Herrn von Leibnitz anders vorkommen ist, als er ihnen vorkommet. Wo man mit Leuten zu thun hat, die Proben ihres Verstandes abgeleget, sollte man billig jederzeit darnach forschen; so würde man sich nicht übereilen, wenn man von ihren Lehren urtheilen will, die man sonst noch nicht gehöret. Allein vielleicht fordere ich mehr von ihnen, als man ihnen zumuthen kann, und wäre gnug, wenn man sie nur bis dahin bringen könnte, daß sie erkennten, es müste eine Ursache vorhanden seyn, die sie noch nicht sehen könnten, und wäre es eine Uebereilung von ihnen, wenn sie nach ihrer Einsicht davon urtheilen wolten, ehe sie die Ursache des Unterscheides heraus bringen könnten. Den so würden sie der Wissenschaft nicht schaden, wenn sie ihr gleich nicht aufhülfen.

Wie man Uebereilung vermeidet.

Ad §. 726.

Ob Gott den Lauf der Natur unterweilen durch Wunderwerke bessern muß?

§. 260. Ob Gott es vor nöthig erachte derwerke unterweilen zu verrücken, ist eine Sache, die man aus der Vernunft noch nicht erweisen kann. Da die Wunderwerke möglich sind, so ist auch dieses möglich: allein wir wissen doch nicht, ob vielleicht nicht auch Gott durch ein anderes Wunderwerk ihn wieder in den alten Gang bringet. Unerachtet die Schrift dergleichen Wunderwerke nicht anführet; so wissen wir doch, daß man von dem Stillschweigen der Schrift nicht schließen kann, daß etwas nicht geschiehet. Denn die Schrift erwehnet nicht mehrere Dinge, als sie zu ihrem Zwecke nöthig hat. Es ist ein unnützer Streit, den man darüber anfänget, weil er wenig besseret. Es kommet auf Gott an, was er für nöthig erachtet: wir können es aber nicht ausmachen, ob es nöthig sey, oder nicht. Die Wunderwerke bleiben auch einmal wie das andere in ihrem Werthe, es mag geschehen, was da will, und in beyden Fällen erreicht Gott einmal wie das andere seinen Zweck, den er dadurch intendiret. Und also sehen wir die Ursache, warum er nicht nöthig gehabt diese Frage in der Schrift auszumachen: denn er offenbaret als ein weiser Gott nicht das allergeringste Ueberflüßige. Es wäre gut, wenn diejenigen,

Gegner

welche

welche Lust zu streiten haben, doch allezeit zu- des Autoris bekom-
erst erwegeten, was der Streit nutze, und ob men eine
man dadurch gebessert werde, oder nicht: denn gute Lehre.
endlich muß doch alle Erkentniß nutzbar wer-
den, wie ich auch durch viele Proben in dem
gegenwärtigen Capitel gewiesen, daß die tief
heraus gesuchte Wahrheiten, die man für
bloße Grillen ausgiebet, zur Verherrlichung
Gottes und zur Gottseligkeit dienen. Und
gewiß! wenn dergleichen tief heraus gesuch-
te und subtile Wahrheiten nicht von dem Nu-
tzen wären, würde ich sie ganz übergangen
haben. Denn ich bringe nichts bey, als dem
ich seinen gewissen Nutzen zueignen kann.

Anmerkungen über das V. Capitel

Von dem Wesen der Seele und eines Geistes überhaupt.

Ad §. 727.

§. 261.

Was wir oben in dem dritten Capi- Was für
tel von der Seele aus der Erfah- eine Ab-
rung angeführet, ist der Grund sicht bey
von der Logick und Moral, und gnug da- der Lehre
zu, daß man von demjenigen, was sich von der
in der Seele zuträget, den Grund anzei- Seele, ist.
gen kann. Wenn wir also nichts weiter such-

ten,

ten, als was wir als Gründe brauchen die Regeln der Logick und Moral zu demonstriren; so könten wir es bey demjenigen bewenden lassen, was wir aus der Erfahrung beygebracht. Allein da einem Weltweisen obliget von allem, was einer Sache zukommet, oder sich in ihr ereignet, den richtigen Grund anzuzeigen; so habe ich auch einen Versuch gethan, ob ich nicht aus einem einigen Begriffe von der Seele alles dasjenige herleiten könnte, was vermöge der Erfahrung in ihr gefunden wird. Da noch niemand dergleichen Arbeit verrichtet, sondern ich dieselbe zuerst unternommen; so konnte man mir es zu gute halten, wenn ich irgendswo von einem Fehler wäre übereilet worden. Allein ich meyne, wenn man die Sache recht erwegen will, so wird man nicht Ursache finden mir entgegen zu seyn. Es ist wohl wahr, daß ich in diesem Capitel auch das sogenannte *Systema harmoniæ præstabilitæ* abhandele, und einige Sachen nach demselben erkläre: allein dieses betrift nur die Entscheidung der einigen Frage: Wie Leib und Seele in einander würken? Das übrige findet alles in einem jeden andern Systemate statt, selbst in dem Aristotelischen *Systemate influxus physici*. Und selbst dasjenige, was ich dem *Systemati harmoniæ præstabilitæ* zu Gefallen erkläret, kann mit einer gar kleinen Veränderung auch im *Systemate influxus* statt finden,

Billigkeit die der Autor prätendiret.

Lehren des Autoris von der Seele sind an keine hypothesin gebunden.

den, wie ich hernach zeigen will. (a) Es ist demnach nicht nöthig, daß man darüber einen weitläuftigen Streit anfängt. Es stehet einem jeden frey zu wählen, was er will. Und wer sich was gefährliches bey einem von denen in dieser Sache üblichen Systematibus einbildet, der lasse es fahren. Man braucht gar keinem beyzuflichten. In der Moral und Politick kan man damit vergnüget seyn, was von der Würkung des Leibes und der Seele in einander durch die Erfahrung ausgemacht worden. Und wer wollte auch Lehren, daran viel gelegen ist, auf einen solchen Grund bauen, der noch streitig ist? Das stehet mir am allerwenigsten an, der ich mir nichts mehr als dieses angelegen seyn lasse, die Wahrheit zur Gewißheit zu bringen, und zum Besten der Menschen anzuwenden, damit sie die Schätze, welche sie haben, kennen lernen und genießen mögen. Unterdessen wie alle Erkenntniß nutzbar ist, wenn wir nur den Nutzen, den sie hat, vorher sehen können; so ist nicht zu läugnen, daß auch diese Lehren, welche ich in gegenwärtigem Capitel vortrage, insgesamt ihren Nu-

Warum man gar nicht erklären darf, wie Leib und Seele mit einander harmoniren.

Nutzen der Lehren des Autoris.

(a) Alles dieses ist nun ausführlich gezeiget worden in der Lateinischen Psychologia rationali, die dieses 1740te Jahr zum andern male in Deutschland gedruckt worden, oder zum dritten male, wenn man die Veronesische in Italien mit dazu rechnen will.

Nutzen haben, und nicht vor die lange Weile, oder bloß zu dem Ende, daß man sie weiß, gelernet werden. Und ich will mir angelegen seyn lassen, in diesen Anmerkungen hin und wieder des Nutzens, den sie haben, zu erwähnen.

Ad §. 729.

Unterscheid zwischen Seele und Leib.

§. 262. *Cartesius* unterscheidet die Seele von dem Leibe dadurch, daß sie sich ihrer und dessen, was in ihr vorgehet, bewust ist, oder daß sie denken kann, dergleichen wir in den Cörpern nicht antreffen. Denn der Magen z. E. ist sich seiner nicht bewust, noch auch der Verdauung der Speise, die in ihm vorgehet. Wer schon gelehret ist, daß Leib und Seele zwey unterschiede Wesen sind, deren eines auch ohne das andere seyn kann, der lässet ihm *Cartesii* Meynung gar bald gefallen. Und sie ist auch in der That richtig: wir werden der Seele niemals etwas Unrechtes beylegen, wenn wir ihr dasjenige zueignen, was wir in uns von demjenigen antreffen, dessen wir uns bewust sind. Allein

Wie die Materialisten zu widerlegen.

da die **Materialisten** läugnen, daß die Seele ein von der Materie unterschiedenes Wesen sey, und behaupten, es könne auch eine subtile Materie denken; so müssen wir erweisen, daß die Materie nicht denken kann, und die Seele ein von dem Leibe ganz unterschiedenes Wesen sey. Dazu legen wir den Grund, indem wir untersuchen, woher es doch komme, daß sich die Seele ihrer und

dessen,

dessen, was in ihr vorgehet, bewußt ist. Es hat aber diese Untersuchung noch einen andern Nutzen. *Cartesius* stehet in den Gedanken, daß in der Seele nichts vorgehen könne, dessen sie sich nicht bewußt wäre, und eignet ihr dannenhero nicht ein mehreres zu. Weil man nun dadurch in ein Vorurtheil verfallen kann, wodurch die Erkänntniß der Seele aufgehalten wird, wie wir es selbst an dem Exempel *Cartesii* sehen, der sonder Zweifel ein mehreres von der Seele durch seine Ueberlegung würde heraus gebracht haben, wenn er nicht dadurch wäre verhindert worden; so müssen wir wissen, ob dieser Cartesianische Satz Grund hat, oder nicht. Und dieses zeiget sich abermal, wenn man weiß, warum wir uns unserer und dessen was in uns vorgehet, bewußt sind.

Cartesii Uebereilung.

Ad §. 738. 739. 740.

§. 263. Hier sehen wir die Frucht davon, daß wir untersucht haben, wie es eigentlich zugehet, indem die Seele sich ihrer und was in ihr vorgehet, bewußt ist, indem ich daraus zeige, daß kein Cörper, auch keine subtile Materie denken kann, wie die Materialisten vorgeben. Und demnach gebe ich hier die Waffen in die Hand, damit man die Materialisten bestreiten kann, welche die Freyheit und Unsterblichkeit der Seele aufheben, und daher eine schädliche Meinung hegen. Diese Secte findet heute zu Tage bey vielen Beyfall zu nicht geringem Schaden des menschlichen

Nutzen der Erkänntniß, wie die Seele ihrer sich bewußt ist.

lichen Geschlechts. Es ist demnach um so viel nöthiger, daß man diese Meinung gründlich widerleget.

Ad §. 741.

Was die Lehre von der Unmöglichkeit dem Cörper eine Kraft zu denken mitzutheilen, nutzet.

§. 264. Daß ein Cörper eine Kraft zu gedenken von GOTT bekommen könne, hat Locke in Engelland behauptet, und bey verschiedenen Beyfall gefunden: wie dieselbe auch hier in Deutschland fortgepflanzet worden und an einigen Orten noch fortgepflanzet wird. Allein weil hierdurch die Lehre von der Immaterialität der Seele in einen Zweifel gesetzet wird, der nicht leicht gehoben werden kann, indem man ausmachen soll, ob GOtt dem Cörper die Kraft zu denken habe geben wollen, oder nicht; so habe ich für nöthig erachtet zu zeigen, daß solches an sich unmöglich ist. Wer zugiebet, daß das Wesen der Dinge willkührlich sey, und durch GOttes Allmacht einem jeden eine jede Eigenschaft beygeleget werden könne, dergleichen Gedanken Locke gehabt, der wird diesen Zweifel nicht heben können, ob nicht bloß der Leib die Kraft zu denken erhalten.

Lehre, so den Materialisten favorisiret.

Man siehet demnach, daß die Lehre von dem willkührlichen Wesen und der willkührlichen Mittheilung der Eigenschaften der Dinge den Materialisten das Wort redet: die gewöhnliche Lehre aber von der Nothwendigkeit des Wesens und seinen unveränderlichen Eigenschaften ihnen entgegen stehet. Man findet es überall, daß ich keine Grund-Lehren

Grund-Lehren des Autoris.

habe,

habe, die verworfene und schädliche Secten haben und darauf sie ihre Irrthümer gründen. Wir sehen aber hier in unserm Falle, daß Gott nicht anders dem Leibe eine Kraft zu denken mittheilen kann, als indem er ihm eine Seele zugesellet die sich nach seinem Zustande in ihren Gedanken richtet (§. 219. Met.).

Ad §. 745. 746.

§. 265. Indem ich hier erweise, es habe die Seele nur eine eigene Kraft, von der alle ihre Veränderungen herkommen; so hat man vorgegeben, ich behauptete in der Seele nur eine einige *Facultatem*, oder ein einiges **Vermögen**, nämlich das **Vermögen zu empfinden.** Und unerachtet die Sache mehr als einmal erinnert worden, daß *Vis* und *Facultas* nicht einerley ist; so hat man doch darauf nicht Acht, sondern bleibet zu großer Bestürtzung aller Unpartheyischen bey der Verkehrung meiner Worte. Weil nun nach der gemeinen Lehre die Seele in ihren Empfindungen nicht würket, sondern sich bloß als ein leidendes Wesen erzeiget; so hat man mir ferner Schuld gegeben, als machte ich die Seele bloß zu einem leidenden Wesen, und benähme ihr also alle Freyheit, stöße folgends alle Moralität und Religion um, und hübe im gemeinen Wesen alle Strafen auf, ja führte auch mit Spinosa eine unvermeidliche Nothwendigkeit ein. Wenn man nun

Die Seele mehr als eine Kraft hat.

Ungegründete Beschuldigungen.

nun fraget: woher dann so harte Beschuldigungen kommen? zumal da man vermeynet, ich hätte, als ein scharfsinniger Philosophus, diese Consequentien vorher sehen müssen, und daher diese Irrthümer auf eine verdeckte Art andern beyzubringen intendiret; so ist mit wenigem die Antwort, daß man nicht verstehet, was ich Kraft nenne, sondern Kraft und Vermögen für einerley hält, welches ich gleichwohl unterscheide. Fraget man nun ferner: warum sie dieses nicht wissen? so ist die Antwort abermal gar bald zu geben: Sie haben mein Buch niemals mit Application durchgelesen, daß sie es hätten verstehen lernen: denn ich habe (§. 117. Met.) ausdrücklich erinnert, daß eine Kraft mit einem bloßen Vermögen nicht zu vermengen sey, auch den Unterscheid von beydem gezeiget. Wir finden in der Erfahrung, daß die Seele beständig etwas würket, aber ihre Gedanken sind nicht immer von einerley Art. Bald hat sie Empfindungen, bald Einbildungen, bald deutliche Begriffe, bald Vernunftschlüsse, bald Begierden, bald Willen, und so weiter fort, wie ich in dem dritten Capitel weitläuftig ausgeführet. Daraus siehet man, daß vieles in der Seele möglich ist, oder sie ihrem Wesen und der Natur nach zu vielem aufgeleget ist, und in Ansehung dieser vielen Veränderungen, die sie in sich hervor bringen kann, eignet man ihr

Daß viele Facultates in der Seele sind.

so

so viel verschiedene *Facultates* oder so viel verschiedenes Vermögen zu, als man Arten der Veränderungen unterscheidet. Denn die *Facultates* und *Potentiæ* oder das bloße Vermögen sind nur eine Möglichkeit etwas zu thun. Das Mögliche wird allezeit durch eine Kraft zur Würklichkeit gebracht, und so gehet es auch in der Seele her. Sie braucht aber dazu nur eine einige Kraft, wodurch allen *Facultatibus* ein Genügen geschiehet. Ich habe dieses so gar (§. 746. Met.) durch ein Gleichniß erläutert, und (§. 747. Met.) die Sache selbst deutlich erkläret: also siehet man, mit wie weniger Application man meine Schriften lieset, und doch Richter davon seyn will. Es kommet aber daher, daß man sich so vergehet, weil man gar nicht gewohnet ist Schriften zu lesen, die in einer steten Verknüpfung der Erklärungen und Sätze mit einander geschrieben sind, und daher vermeynet, es gehe so, wie mit andern Büchern an, daß man den Sinn eines Autoris völlig verstehen könne, wenn man bloß den Ort aufschläget, wo ein Satz zu finden ist. Der Unterscheid in den Veränderungen, die sich in der Seele ereignen, kommet nicht davon, daß sie von verschiedenen Kräften hervor gebracht werden, deren eine durch die andere zu würken determiniret werden muß, als wie eine Kugel die andere antreibet zur Bewegung (denn dieses alles sind

Woher die Uebereilung der Gegner des Autoris komme.

Woher der Unterscheid der Veränderungen in der Seele kommet.

Unterscheid der Seele von Cörpern.

Sachen, die wir in der Imagination erdichten); sondern daß sie auf verschiedene Weise hervorgebracht werden, weil die einige Kraft der Seele nach verschiedenen Arten der Regeln würket, als worinnen sie sich wiederum von cörperlicken Dingen gar deutlich unterscheidet, die nur nach einerley Art der Regeln würken. Es gibt uns die einige Kraft der Seele einen neuen Beweiß an die Hand, daß ihre Natur von der Natur des Cörpers unterschieden, und sie demnach nichts cörperliches sey. Ja daraus, daß die Seele eine einige Kraft hat, wodurch bewerkstelliget wird, was sie durch ihre verschiedene Facultates oder ihr verschiedenes Vermögen vermag folget, die Seele sey nur eine einige Substanz. Und indem ich erwiesen, wie aus dieser einigen Kraft alles zur Würklichkeit gebracht wird, was vermöge der verschieden Facultäten sich in ihr ereignet; so habe ich auch erwiesen, daß die Seele nur eine einige Substanz sey. Wenn man aber verschiedene Kräfte einräumete, so müste auch für die Seele mehr als eine Substanz eingeräumet werden. Die Kraft ist was fortdaurendes, so beständig modificiret wird. Wo nun zwey verschiedene fortdaurende Dinge gefunden werden, deren eines anders modificiret wird, als das andere; da hat man zwey Substanzen oder vor sich bestehende Dinge. Wenn man nun aber diese verschiedene Regeln untersuchet, nach welchen

Daß die Seele nur eine Substanz sey.

Woher, die Frey-

die

die Seele würket, so findet man, daß die Seele nicht allezeit nothwendig würket, sondern in denen Fällen, wo es auf den Willen ankommet, frey sey. Aus der Art und Weise, wie sie würket, muß man erkennen, ob sie eine Freyheit in ihren Handlungen hat, oder nicht: die Art und Weise zu würken aber erkennet man durch die Regel, darnach sie sich in ihren Würkungen richtet. Diese bleiben einerley, ob die Würkungen durch eine, oder durch viele Kräfte verrichtet werden. Was siehet man nicht vor Uebereilung und für schlechte Einsicht in metaphysische Dinge? Und gleichwohl ist man so gleich mit verhaßten Consequentien dahinter her. Wenn man auf eine honette und verständigen Leuten geziemende Weise verfahren, und nicht an statt der Liebe zur Wahrheit seinen bittern Haß verrathen will; so muß man erst ausmachen, ob die erste von den Consequentien, die man angiebet, richtig ist, ehe man zu fernern fortschreitet. Als hier in unserm Falle hätte man erst mit Bescheidenheit und ohne Bitterkeit mit einander ausmachen sollen, ob daraus, daß die Seele nur eine einige Kraft hat, folge, sie sey bloß ein leidendes Wesen: so würde sich gleich das Widerspiel gezeiget haben, indem man hätte untersuchen müssen, woher es komme, daß die durch ihre einige Kraft hervor gebrachte Würkungen unterschieden sind, wie ich erst ausgeführet habe, und hätte man sodann der übrigen verhaßten

heit der Seele erkant wird.

Art der Gegner des Autoris.

Wie sie hätten verfahren sollen.

haßten Consequentien gar nicht gebraucht. Hätte man aber gesehen, daß man zu diesem und dergleichen Untersuchungen nicht geschickt sey, so hätte man sein Unvermögen erkennen und davon bleiben sollen, nach der bekannten Regel: Si tacuisses, Philosophus mansisses, oder wie der Dentsche saget: Man kenne den Vogel aus dem Gesange. Wenn demnach ein Vogel bloß gefärbte Federn hat, daß man ihn für einen andern ansehen soll, als er ist; so muß er mit seinem Gesange inne halten, wo Kenner sind. Wenn *Æsopus* da wäre, könnte er für solche Leute eine Fabel verfertigen. Ich theile dergleichen Unterricht bey Gelegenheit deswegen mit, damit andere, denen es dienen kann, die Regel des *Catonis* ausüben lernen: Ex alieno casu disce, quæ vites, oder: Aus anderer Leute Unfall lernen, was du meiden sollst.

Ad §. 748.

Art des Vortrages.

§. 266. Ich bin gewohnet, die Sachen gerne auf eine solche Art vorzutragen, wie man in der Ueberlegung von einem auf das andere kommet. Und dennoch zeige ich auch hin und wieder bey wichtigen Materien, worauf viel ankommet, aufrichtig an, wie die Sache heraus gebracht wird.

Ad §. 749. 750.

Wie der Begriff von Empfindungen.

§. 267. Ich suche hier einen deutlichen Begriff von den Empfindungen und Einbildungen, in so weit sie Veränderungen in

der

der Seele sind, denn diese wollen wir kennen lernen. Und daher nehme ich in Acht, was ich davon in der Logick vorgeschrieben habe, und unterscheide alles, was wir in diesen Arten der Gedanken antreffen, und nehme heraus, was allgemein ist, das ist, worinnen verschiedene besondere Gedanken von ihnen einander ähnlich sind. Solcher gestalt gehe ich nach meiner Art eine Sache vorzutragen, wie sie durch Ueberlegung heraus gebracht wird, noch immer fort.

gen und Einbildungen gesucht wird.

Ad §. 751.

§. 268. Den Unterscheid und die Aehnlichkeit der Empfindungen und Einbildungen von den Bildern führe ich zu dem Ende an, daß man erkenne, wie weit man sie Bilder nennen kann: denn es ist bekannt, daß wir die *Ideas* oder Vorstellungen der Dinge in der Seele, indem sie empfindet, oder sich etwas einbildet, Bilder zu nennen pflegen.

Wie weit die Ideæ Bilder zu nennen.

Ad §. 753.

§. 269. Daß die Seele eine Kraft hat ihr die Welt vorzustellen nach den Veränderungen, die sich in ihren Gliedmaßen der Sinnen ereignen, kann nicht geläugnet werden. Die Würkung ist da, und also muß auch eine Kraft vorhanden seyn, von der sie kommet. Und zwar muß die Seele ihre eigene Kraft haben, woferne man sie nicht entweder mit Gott oder dem Leibe vermengen will. Man zielet aber hierinnen noch

Kraft der Seele die Welt vorzustellen.

Zu welchem Systemate sie gehöret.

nicht auf das Systema Harmoniæ præstabilitæ des Herrn von Leibnitz: denn was noch nicht abgehandelt worden, was kann nach unserer Lehrart auch nicht den allergeringsten Einfluß in einen Satz haben, der vorher erwiesen wird. Und in der That findet sichs auch, daß diese vorstellende Kraft der Seele statt findet, man mag nach diesem die Art und Weise, wie Leib und Seele in einander würken, erklären, wie man will.

Wie das Systema Influxus physici verbessert wird.

Denn erwählet einer das *Systema Influxus physici*, oder daß Leib und Seele auf eine natürliche Art in einander würken, dergestalt daß die Kraft der Seele etwas im Leibe, die Kraft des Leibes etwas in der Seele hervor bringet; so muß man einräumen, daß der Leib die Kraft der Seele determiniren kann zu derjenigen Empfindung, die sie hervor bringet: denn es ist gewiß, daß die Kraft der Seele die Welt vorzustellen auf mehrers gehet, als durch sie würklich wird. Z. E. Es ist nicht unmöglich, daß ich jetzund an einen benachbarten Ort verreisete: wenn dieses geschähe, würde ich ganz andere Dinge sehen, als ich jetzt sehe, da ich in meiner Studierstube sitzen bleibe, auch im übrigen andere Empfindungen haben. Und demnach kann die Seele durch ihre Kraft sowohl andere Ideas oder Vorstellungen hervor bringen, als die sie jetzt hervor bringet. Weil sie demnach vor

sich

sich nicht determiniret ist; so ist die Frage: wie sie dann zu ihren besonderen Vorstellungen determiniret wird? Wer nun den *Influxum physicum* behauptet, der muß zugeben, daß dadurch die Seele ihre Determination zu dieser besonderen Vorstelluug erhält, das ist, durch etwas reelles, so aus dem Leibe in die Seele hinein gehet. Denn dieses will der Influxus physicus haben: wer dergleichen nicht einräumet, der nimmet ihn auch nicht an. Hingegen *Cartesius* mit seinen Anhängern eignen Gott zu, daß er die Kraft der Seele determiniret, und alsdenn kann man ihnen auch nicht Schuld geben, als wenn sie Gott und Natur mit einander zu vermengen Anlaß gäben. Denn die Kraft der Seele ist eine erschaffene Kraft, und nicht die unerschaffene Gottes, unerachtet sie durch den Concursum Dei ordinarium von dieser determiniret wird. Im *Systemate Harmoniæ præstabilitæ* hat die Seele die Determinationes ihrer Kraft auch von Gott, aber durch die Natur und das Wesen der Seele. Man siehet demnach, daß die Kraft in einem jeden Systemate einerley verbleibet, nur die Art und Weise, wie sie determiniret wird, ist unterschieden. Im Cartesianischen wird sie von Gott unmittelbar determiniret, im Leibnitzischen vermittelst der Seele, im Aristotelischen vermittelst des Leibes. Da nun aber hier noch nicht von der Art und

Verbesserung des Systematis Causarum occasionalium.

Unterscheid des Systematis harmoniæ præstabilitæ von den übrigen.

Weise geredet wird, wie man sie determiniret; so wird auch noch auf keines von diesen Systematibus eine Absicht gerichtet.

Ad §. 754.

Rechter Verstand von der Kraft der Seele die Welt vorzustellen.

§. 270. Wenn ich hier sage, daß von der Kraft, welche die Seele hat die Welt vorzustellen, auch alle das übrige herkomme, was wir in ihr veränderliches wahrnehmen: so ist der Verstand kein anderer als dieser, daß eben dieselbe Kraft, wodurch die Seele diese Vorstellungen hervor bringet, diejenige sey, wodurch alle übrige Veränderungen in ihr hervor gebracht werden. Es ist demnach eine seltsame Auslegung, wenn man vorgiebet, als würde hier behauptet, daß in der Seele weiter nichts, als Vorstellungen von der Welt, oder von cörperlichen Dingen wären, und nach diesem allerhand Ungereimtes daraus folgert, und mir als meine Meynungen imputiret. Man siehet um so viel mehr, wie ungereimet es ist auf solche Gedanken zu kommen, da ich in dem Texte das übrige Veränderliche in der Seele den Vorstellungen der Welt ausdrücklich entgegen setze. Ja ich sage auch, wenn man wissen wolle, was außer diesen Vorstellungen der Seele zukomme, so müsse man auf die Erfahrung gehen, was man in ihr wahrnimmet, wie ich auch in dem dritten Capitel gethan. Habe ich denn daselbst der Seele weiter nichts als Empfindungen zugeeignet?

Seltsame Verdrehung der Worte des Autoris.

Gewiß!

Gewiß! ich würde mich schämen, wenn ich in meiner Jugend, da ich erst anfieng die Philosophie zu lernen, so einfältig jemanden beschuldiget hätte. Es darf uns aber nicht befremden daß ich mich unterfange zu zeigen, wie aus dieser einzigen Kraft, dadurch die Seele sich die Welt vorstellet, alle das Uebrige erfolget: denn solches geschiehet nicht, in so weit sie die Empfindungen hervor bringet, sondern in so weit sie auch andere Veränderungen in der Seele hervor zu bringen geschickt ist. In dem Feuer ist eine einige Kraft, wodurch es leuchtet, brennet, wärmet, schmelzet, anzündet ꝛc. Und also kann ich sagen, die Kraft des Feuers, wodurch es brennet, ist eben diejenige, wodurch es leuchtet, wärmet, schmelzet ꝛc. Ich kann annehmen, das Feuer habe eine Kraft zu brennen, und daraus erweisen, daß es auch müsse erwärmen, schmelzen, anzünden ꝛc. Wer wolte aber deswegen sagen, dem Feuer werde weiter nichts als das Brennen eingeräumet? Und wer wolte sagen das Feuer bringe alles Veränderliche, was von ihm herrühret, auf einerley Art hervor?

Wie die einige Kraft der Seele verschiedene Veränderungen hervor bringet.

Ad §. 755. 756.

§. 271. Wir haben schon gesehen, da ich dasjenige erzehlet, was wir von der Seele wahrnehmen, daß die Reihe ihrer Gedanken jederzeit den Anfang nimmet von den Empfindungen, und demnach das Vermögen zu

Worinnen das Wesen der Seele bestehet, und was es damit zu sagen hat.

zu empfinden gleichsam das erste ist, welches wir in der Seele antreffen, und daraus wir Raison von dem Uebrigen geben können, warum es sich ereignet. Derowegen wenn wir gleich von der Kraft der Seele anfangs weiter nichts wissen, als daß sie Vorstellungen von der Welt hervor bringet, und zwar auf eine solche Weise, wie es die Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen erforderen; so können wir doch zeigen, wie nach diesem noch andere Veränderungen durch diese Kraft hervor gebracht werden, weil die Veränderungen in der Seele mit Raison aus einander erfolgen: welches der Freyheit im Willen nichts präjudiciret, indem selbst dieselbe mit unter die Gründe gehöret, warum die Seele durch ihre Kraft etwas wollen kann, da sie doch nicht durch ihr Wesen und Natur darzu determiniret ist. Daß ich aber diese Kraft, wodurch die Seele alles würket, und die sich durch die Empfindungen zu erst äußert, das Wesen und die Natur der Seele nenne, kann niemanden befremden, der ihm vorhergehenden behalten hat, was man durch das Wesen und die Natur verstehet. Denen es seltsam vorkommet, die haben keinen deutlichen Begriff von dem Wesen der Natur, und haben von der Hoheit und dem Adel der Seele allerhand undeutliche, ja wohl gar dunkele Begriffe, daß es ihnen zu schlecht scheinet, wenn die

Ungegründeter Einwurf der Gegner.

Woran es ihnen fehlet.

Seele

Seele nicht ein herrlicheres Wesen haben soll. Aber so gehet es, wenn man die Grundwissenschaft nicht lernen will, sondern unter dem Vorwande, als wenn es Scholastische Grillen wären, verwirft, und gleichwohl nach diesem von dem Wesen und der Natur urtheilen will. Die Verachtung rächet sich immer selbst: denn man findet, daß es nicht möglich ist, diese allgemeine Begriffe zu entbehren. Derowegen ist es wunderlich, daß man sie nicht lernen, und doch darnach urtheilen will. Wenn man von dem Wesen der Seele redet, so fraget man bloß nach demjenigen, was in ihrer Erkenntniß als das erste angenommen werden muß, und daraus sich der Grund von dem übrigen geben lässet (§. 33. Met.). Fraget man nach der Natur derselben; so fraget man nach der Kraft, wodurch sie ihre Würkungen verrichtet (§. 628. Met.). und diese hat ihre Regeln, darnach sie würket, denn sonst wäre keine Wahrheit in ihren Veränderungen (§. 142. 147. Met.), sondern sie wären wie ein Traum.

Was das Wesen der Seele zu sagen hat.

Ad §. 757. & seqq.

§. 272. Ich nehme das Wort natürlich und übernatürlich in Ansehung der Seele, wie man es von dem Cörper nimmet (§. 630. 632. Met.). Da nun die übernatürliche Würkungen sowohl möglich sind, als die natürlichen; so finden auch alle statt, die wir

Was natürlich und übernatürlich in der Seele. Gränzen

aus

der Vernunft Billigkeit des Autoris.

aus der Schrift und sonst erweisen können, daß sie geschehen. Will man unter den übernatürlichen Würkungen einen Unterscheid machen, und sie in mehrere Arten unterscheiden; so stehet es einem jeden frey, und ist uns im geringsten nicht zuwider: denn er gehet alsdenn weiter als wir, die wir in der Weltweisheit blos bey demjenigen verbleiben, was sich aus der Vernunft erweisen lässet. Will er auch nach diesem nicht alle Arten Wunderwerke nennen, so will ich wegen des Namens gleichfalls keinen Streit anfangen. Man muß nur Verstand und Bescheidenheit gleichfalls gegen mich gebrauchen, daß man nicht verlanget, ich sollte alles dasjenige mit erklären, was man in der Theologie aus dem geoffenbarten Worte Gottes beybringet, da ich mich doch bloß vorgenommen habe zu zeigen, wie weit wir mit der Vernunft kommen können. Es ist genug, daß dasjenige, was ich aus der Vernunft vorbringe, nicht demjenigen entgegen ist, das wir als eine geoffenbarte Wahrheit glauben; der Glaube muß auch weiter gehen, als die Wissenschaft, weil Gott deswegen eine Offenbarung gegeben, damit der Mangel der Vernunft ersetzet würde. Was man aus der Vernunft nicht erweisen kann, wird nicht geläugnet, gleichwie ich nicht sagen kann, daß die Schrift die natürlichen Dinge läugnet, davon sie keine Meldung

Unbilliges Zumuthen der Gegner.

dung thut, weil wir sie durch natürliche Kräfte erkennen können. Es ist auch in der That ein offenbares Widersprechen, daß man willig gestehet, die Schrift gehe weiter als die Vernunft, und doch von mir, der ich bloß zu erklären mir vorgenommen, wie weit die Vernunft gehet, verlanget, daß ich alles anführen soll, was uns die Gottesgelehrten aus der Schrift lehren. Wäre ich so weit gegangen, und hätte in die Welt-Weisheit mit hinein gebracht, was wir durch den Glauben erkennen: so würde man mich gleich für einen Naturalisten halten, der alles mit seiner Vernunft ausmessen wollte, und die Schrift für etwas Ueberflüßiges hielte, folgends das Christenthum über den Haufen würfe. Wer will es nun diesen Leuten recht machen, und wie soll man es ihnen recht machen? Soll man sie allezeit fragen, was recht und was wahr ist, und was man in eine Philosophie hinein bringen soll, damit sie bey ihnen Approbation findet? So werfen sie sich zum Herrn über die Vernunft auf, und wollen über den Verstand der Menschen herrschen, der sich doch seiner Natur nach nicht befehlen lässet, was er für wahr halten soll. Sie wollen demnach Päbste in der Philosophie, das ist, in denen Dingen seyn, die man mit der Vernunft erreichet. Auf solche Weise würde es gar schlecht um die Wissenschaften stehen, zumahl

Contradiction derselben.

Ungezimende Prätension derselben.

mal wenn sich Leute dergleichen Autorität anmaßen, die weder Wissenschaft besitzen, noch einen rechten Begriff davon haben, was Wissenschaft zu sagen hat, ja nicht einmal verstehen, was sie ausschreiben, und sich dannenhero auf allen Seiten widersprechen, wenn sie nicht immer über Bücher kommen, darinnen einerley Meynung vorgetragen wird.

Ad §. 760.

Warum man das Systema harmoniæ præstabiliræzu erklären Ursache hat, und wie man sich dabey verhalten soll

§. 272. Ich habe schon erinnert, daß dasjenige, was wir von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele aus der Erfahrung angeführet, zum Beweise der Regeln in der Logick, Moral und Politick genug sey, und wir uns daselbst nicht bekümmern dörfen, auf was für Art und Weise diese Gemeinschaft bestehen kann. Und eben dieses war die Ursache, warum ich die Entscheidung dieser Frage, wie Leib und Seele in einander würken, gar bey Seite setzen wollte, damit ich nicht dadurch denen übrigen Wahrheiten einen Anstoß gäbe, die ich von der Seele lehre, weil ich wohl weiß, daß Leute, die nicht unterscheiden können, wie weit eine Wahrheit von der andern dependiret, nach diesem gleich alles mit einander verwerfen, wenn ihnen eines nicht anstehet. Wem aber das *Systema Harmoniæ præstabilitæ*, dem in einen Vorzug für den andern gegeben, nicht anstehen würde, war eben nicht schwer

zu

zu errathen. Unterdessen da doch wenige sich einen Begriff davon machen konten, und gleichwohl von diesem Systemate in vielen Schriften gedacht und geredet wird; so war es fast nöthig, daß man es erklärete, zumal da das Urtheil davon so gar unterschieden ist, das dieser und jener davon fället. Ja weil überhaupt einige unter den Weltweisen vermeynet, es wäre die Würkung des Leibes und der Seele in einander ein an sich unauflößlicher Knoten, und deswegen gar dahin verfallen, daß sie eines von beyden, entweder die Seele, oder den Leib, geläugnet, und entweder Materialisten, oder Idealisten worden, das ist, entweder die Seele für eine bloße cörperliche Kraft des Gehirnes, andere den Leib für eine bloße *Ideam* oder Vorstellung der Seele gehalten; so war nicht undienlich, sondern fast nöthig, daß man ihnen zeigte, es könne die Gemeinschaft des Leibes und der Seele auf eine verständliche Art erkläret werden, und zwar dergestalt, daß man nicht mehr annehmen dörfe, als was sie beyde zusammen annehmen. Und dieses war auch um so viel nöthiger, weil die Materialisterey heut zu Tage leider! allzusehr überhand nimmet, und die zur Wollust geneigte Menschen dadurch von der Religion und Tugend abgezogen werden, und die Unsterblichkeit der Seele in Zweifel ziehen. Ja da auch von der andern Seite nicht allein in

Wie man Idealisten und Materialisten ihre Stütze wegnimmet.

Frankreich viele Anhänger des Malebranche auf die Idealisterey verfallen; sondern auch in Engelland so gar Schriften zu Behaup-
Warum der Autor das Systema harmoniæ præstabilitæ unterſucht?
tung dieſes Irrthums heraus kommen. Da num das Systema harmoniæ præstabilitæ die Materialisterey und Atheisterey ſchlechterdinges aufhebet, die Lehre von Gott aus dem Lichte der Natur auf eine unvermuthete Art erhöhet, und der geoffenbarten Religion nicht den geringſten Eintrag thut, indem ſie Gott die völlige Freyheit über Leib und Seele läſſet, in beyden nach ſeinem Gefallen zu würken; ſo habe ich kein Bedenken getragen die Hypotheſes oder Meynungen der Weltweiſen zu unterſuchen, wodurch ſie dieſe ſchweere Frage zu entſcheiden ſich bemühet. Gleichwie man aber in der Theologie
Warum es einen Theologum nicht angehet?
ſich nicht darum bekümmert, wie etwas zugehet, wo es nicht die Mittel betrift, die der Menſch zu ſeiner geiſtlichen Veränderung brauchet, und die Gott angewandt ihn zu erlöſen ꝛc.; ſondern man damit zufrieden iſt, daß es geſchiehet: ſo hat man auch daſelbſt nicht nöthig, ſich darum zu bekümmern, wie die Gedanken der Seele von dem Leibe und die Bewegungen des Leibes von ſeinem Willen dependiren. Und daher thut ein Theologus wohl, wenn er gar nicht darnach fraget, wie dieſes zugehe; ſondern damit zufrieden iſt, daß die Erfahrung ſolches lehret, gleichwie es ein Moraliſt und Politicus

macht,

macht, der die *Metaphysicos* sich über Fragen den Kopf zerbrechen und unter einander disputiren lässet, dabey er nicht interessiret ist. Die Bescheidenheit brauchte ich, wenn ich ein Theologus wäre, und mischte in die Theologie keine Hypotheses Philosophicas oder Meynungen der Weltweisen; sondern bliebe lediglich bey dem, was die Schrift saget, und suchte es zur Erbauung anzuwenden. Die Schrift redet von Sachen, die zur Gemeinschaft des Leibes und der Seele mit einander gehören, wie es die Erfahrung mit sich bringet; sie antwortet aber nicht auf die Frage: wie mag solches zugehen? Denn die Entscheidung derselben dienet dem Menschen nicht zu seiner Bekehrung. Wer nun dasjenige lehren will, was Gottes Wort saget, der muß nicht klüger seyn wollen, als die Schrift, noch die philosophische Meynung, welche er erwählet, für Gottes Wort ausgeben: welches ohnedem eine sehr gefährliche Sache, indem es solchergestalt geschehen kann, daß man Irrthümer für Gottes Wort ausgiebet, wie wir dessen ein klares Exempel an der runden Figur der Erde, und daß sie auch unter uns von der andern Seite bewohnet ist, haben, welches man so heftig angefochten, als jetzund blinde oder auch boshaftige Eiferer die vorherbestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele anzufechten pflegen.

Was er für Bescheidenheit gebrauchen soll.

Ad §. 761.

Erinnerungen wegen des natürlichen Einflusses des Leibes und der Seele in einander.

§. 273. Es ist hier nicht die Frage, ob die Kraft der Seele in den Empfindungen, die sie hervor bringet, von dem Leibe dependiret, und ihre Empfindungen durch die Veränderungen in den Gliedmaßen des Leibes und im Gehirne determiniret sind; sondern wie es möglich ist, daß sie auf solche Art determiniret werden können. Man fraget nicht, ob die Sache so geschiehet, sondern wie es zugehet, und auf was für Art und Weise es geschiehet. Und solchergestalt ist es bloß eine philosophische Frage (§. 6. Proleg. Log.).

Warum es hier bloß auf eine philosophische Frage ankommet?

Gleichergestalt ist nicht die Frage, ob in dem Leibe Bewegungen sind, die durch den Willen der Seele nach dem Gebrauche ihrer Freyheit, wie man auch immermehr denselben erkläret, als welches bey dieser Frage nichts zu thun hat, determiniret werden, und um des freyen Schlusses willen der Seele im Leibe statt finden, auch sich sogleich ereignen, wenn sie es verlanget; sondern wie es möglich ist, daß die Bewegungen von der Seele dependiren, und auf ihren Willen sogleich erfolgen. Und also ist dieses abermals eine philosophische Frage. Die Erfahrung zeiget in beyden Fällen bloß, was geschiehet: wenn man nun aber ein mehreres wissen will, so kommet es auf die Vernunft an, die muß entscheiden, wie es zugehet. Man begreift aber auch leicht, daß weder ein Moralist, noch

Warum ein Moralist und

noch Politicus sich bekümmern darf, wie diese Frage entschieden wird. Denn keiner von beyden darf der Seele Regeln vorschreiben, wie sie die Bewegung in dem Leibe, oder die Empfindungen in der Seele zu bewerkstelligen hat. In diesen Stücken stehet nichts weiter in ihrer Gewalt: es geschiehet alles, ohne daß sie sich bekümmert, wie es zugehet. Wenn ein Moralist sich darum bekümmern wollte, so wäre es eben so viel, als wenn er dem Magen Regeln vorschreiben wollte, wie er die Speise verdauen solte. So wenig er sich also, wenn er von der Mäßigkeit handelt, darum bekümmert, wie der Magen die Speise verdauet, sondern sich die *Physicos* oder **Naturkündiger** darüber den Kopf zerbrechen lässet; so wenig bekümmert er sich auch, wo er von der Direction der Seele in den Bewegungen des Leibes handelt, wie es zugehet, daß der Leib ihrem Willen unterworfen ist, sondern lässet die *Metaphysicos* oder die **Hauptlehrer** diesem nachgrübeln. Ob nun ein *Theologus* oder **Gotteslehrer** nicht wohl thut, wenn er wie ein verständiger Moralist seine Lehren nicht von Meynungen der Weltweisen, absonderlich wenn sie noch streitig sind, dependent machet; will ich andere beurtheilen lassen. Mir hat es niemals gefallen wollen, wenn man philosophische Hypotheses in die Theologie

Politicus sich darum nicht zu bekümmern hat?

Warum ein Theologus nicht darnach zu fragen hat?

gemenget, und sind daraus wohl die meisten Streitigkeiten kommen, die man gehabt. Diejenigen, welche insgemein dem *Systemati influxus physici*, das ist, der Meynung, als wenn Leib und Seel auf eine natürliche Art in einander würkten, so daß eine Realität aus der Seele in den Leib, und aus dem Leibe in die Seele kommet, beypflichten, nehmen es an als eine Sache, die aus der Erfahrung erkannt, nicht aber aus der Vernunft erwiesen wird. Allein ich habe schon gewiesen, wie längst *Cartesius* wahrgenommen, daß sie sich hierinnen betrügen. Und eben dieses ist die Ursache, warum dem *Systemati influxus physici* oder der Meynung von dem natürlichen Einflusse heute zu Tage wenige beypflichten. Ich rede hier bloß von den Weltweisen, das ist, denenjenigen, die nachforschen, wie die Dinge, welche vermöge der Erfahrung geschehen, würklich werden können. Und da kommen nicht einmal alle Gelehrten, geschweige dann Schuster und Schneider, Tagelöhner und Bauren, ꝛc. mit in die Zahl. Es hilft aber auch einen niemals die Menge derer, die mit uns einig sind, zumal wenn wir uns so weit herunter lassen müssen, damit wir die Menge auf unserer Seite haben; sondern es kommet in Entscheidung philosophischer Fragen auf die Gründe an, damit man eine Meynung behauptet. Darauf hat man zu

Warum wenige dem Systemati influxus beypflichten.

Ob die Menge derer, die beyfallen, die Sache wahr machet?

sehen

sehen, wenn man davon urtheilen will. Nun aber ist wohl zu merken, daß ich blos sage, der natürliche Einfluß der Seele in den Leib, und des Leibes in die Seele werde ohne allen Grund nur für die lange Weile angenommen: nicht aber, daß die Vorstellungen in der Seele von denen Dingen, die in die Gliedmaßen der Sinnen wirken, in dem Augenblicke geschehen, wenn die Veränderung im Leibe vorgehet, ja durch diese in ihrer ganzen Beschaffenheit determiniret werden: noch auch solches davon verstehe, daß die Bewegungen im Leibe so gleich sich äußern, wordurch das Verlangen der Seele erfüllet wird, wenn die Seele etwas zu thun beschlossen und auszuführen sich bemühet, folgends dieselben durch den Rathschluß der Seele determiniret werden, und ihrem Willen unterworfen sind. Alles beydes ist in der Erfahrung gegründet, und kann nicht in Zweifel gezogen werden. Ja wenn es jemand in Zweifel ziehen wollte, so würde ich der erste seyn, der dagegen wäre, weil alsdann der Moral Eintrag geschähe, als welche diese Sätze als Gründe brauchet. Allein ganz was anders ist, wenn man fragte: ob die subtile flüßige Materie, die einige *Spiritus animales*, andere *Fluidum nervosum* nennen, durch ihre Bewegung, die sie vermöge der in den Gliedmaßen der Sinnen sich ereignenden Veränderungen erhalten, ent-

Was der Autor dargegen einwendet.

Was hier eigentlich in Zweifel gezogen wird.

weder die Vorstellungen in der Seele hervor bringen, oder die Kraft der Seele dieselbe hervor zu bringen determiniren kann. Von diesem sage ich, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunft erwiesen worden. Gleichergestalt ist es ganz was anders, wenn man fraget, ob die Seele entweder die subtile flüßige Materie im Gehirne, durch deren Einfluß in die Musceln oder Mäußlein die Bewegung im Leibe bewerkstelliget wird, durch ihren Willen oder eine verborgene Kraft beweget, oder wenigstens, da sie vorher in Bewegung ist, determiniret in die Musceln zu fließen, indem sie ihre Direction ändert. Und von diesem Letztern sage ich gleichfalls, daß es aus der Erfahrung nicht klar sey, noch auch aus Gründen der Vernunft erwiesen worden. Mich dünkt aber immer, als wenn viele, die vor den natürlichen Einfluß eifern, nicht verstehen, wovon eigentlich die Frage ist, sondern ihrer Gewohnheit nach bey ihren undeutlichen Begriffen alles untereinander mengen. Und ich vermuthe dieses um so viel mehr, weil sie deutlich gnug zu verstehen geben, daß sie aus der Physick noch nicht gnug gelernet, was für eine Veränderung im Leibe vorgehet, so wohl wenn wir empfinden, als wenn Bewegungen darinnen erfolgen, folgends was der natürliche Einfluß des Leibes in die Seele, und der

Seele

Seele in den Leib eigentlich zu sagen habe: Ja auch wohl darüber böse werden, wenn man ihnen zumuthen will, als wenn sie glaubten, daß aus dem Leibe eine Realität in die Seele gienge, die vorher in jenem gewesen, und hingegen wiederum eine aus der Seele in den Leib, die man vorher in jener angetroffen, da doch hierinnen, und in nichts anders, der natürliche Einfluß, oder influxus physicus, bestehet.

Ad §. 762.

§. 274. Man siehet, wie behutsam ich gehe, daß ich einen Unterscheid darunter mache, ob man etwas bloß nicht zugeben, oder ob man es gar verwerfen soll. Denn nach mir findet das erste statt, wenn man es nicht genug erweisen kann, daß man es entweder als wahr, oder als wahrscheinlich könte passiren lassen: das andere aber, wenn man so viel dagegen einzuwenden hat, daß man es daraus entweder als falsch, oder der Wahrscheinlichkeit entgegen erkennet. Und daher behaupte ich, es sey noch nicht Raison gnug den natürlichen Einfluß zu verwerfen, weil er sich weder verständlich erklären lässet, noch uns die Erfahrung desselben versichert. Dessen ungeachtet scheuet man sich nicht, mich zu beschuldigen, als wenn ich ihn deßwegen verwürfe, weil ich ihn nicht begreifen könnte, unerachtet er in der Erfahrung gegründet sey, und will mich erst lehren, was ich selbst sage,

Wenn man etwas zu verwerfen Ursache habe.

Unverschämte Beschuldigung der Widersacher des Autoris.

sage, daß man nichts verwerfen müsse, bloß um der Ursache willen, weil man es nicht begreifen kann. Man siehet hieraus zur Gnüge, daß man mein Buch nicht einmal in den Materien gelesen, wo man mich anfechten will; sondern nur annimmet, als wann ich andern beypflichtete, von denen sie etwan vor diesem etwas gehöret, daß sie es aus dieser oder einer andern Ursache thäten. Und also kann man erkennen, warum sie sich so sehr vergehen, und mir lauter Dinge beymessen, davon ich sogar das Gegentheil mit ausdrücklichen Worten erweise. Ich habe hier eine ganz andere Ursache angeführet, warum *Cartesius* von dem natürlichen Einflusse der Dinge abgegangen, nämlich weil er gefunden, daß er den Regeln entgegen ist, darauf die Ordnung der Natur gebauet. Wer demnach wider den *Cartesium*, und die ihm folgen, den natürlichen Einfluß vertheidigen will, der muß entweder erweisen, daß die Ordnung der Natur nicht in der Maxime von Erhaltung einerley Kraft gegründet, oder daß nichts daran gelegen sey, wenn er gleich der Ordnung der Natur entgegen ist, oder auch, daß dessen, was ich vorgebracht, ungeachtet doch die Ordnung der Natur erhalten werde. So disputiren Leute, welche die Sache verstehen, und einsehen, worauf es ankommet.

Wie sie sich bloß geben.

Was man wider Cartesium zu behaupten hat.

Ad

Ad §. 763.

§. 275. Weil in dem Systemate des *Cartesii* nicht der Leib in die Seele, und die Seele in den Leib würket, sondern Leib und Seele nur Anlaß geben, daß Gott in beyden würket; so pflegt man auch dieses das *Systema causarum occasionalium* zu nennen. In Frankreich hat es sonderlich *Malebranche* hoch getrieben, wie aus seinem Traité de la Recherche de la Verité, und den Entretiens sur la Metaphysique zu ersehen. In Deutschland hat es unter uns der seel. Herr **Sturm**, der zu Altdorf die Matheſin und Physicam mit großem Ruhme gelehret, vertheidiget, und deswegen mit dem Herrn von **Leibnitz** einen Streit gehabt, wie aus den Actis Eruditorum zu ersehen. Und in Holland wird es heut zu Tage durchgehends angenommen. Auch auf unserer Universität fället man nicht denen bey, welche den natürlichen Einfluß vertheidigen wollen. Es ist demnach keine so unerhörte Sache in unseren Tagen, daß man der Seele einen natürlichen Einfluß in den Leib, und dem Leibe hinwiederum in die Seele abspricht, oder daß man nicht einräumen will, es könne Leib und Seele auf eine natürliche Art in einander würken, so daß etwas aus dem Leibe in die Seele, und hinwiederum aus der Seele in den Leib gehet. Mich wundert, wie Leute, die in den Geschichten der Gelehrten Helden

Nachricht vom Systemate Causarum occasionalium.

Unerfahrenheit in den Ge-

Geschichten der Gelehrten bey den Gegnern des Auctoris.

den seyn wollen, so wenig von dem wissen, was in unsern Tagen geschiehet, und wie ihnen noch nicht bekannt ist, daß es längst aus der Mode kommen diejenigen zu verfolgen, welche den natürlichen Einfluß der Seele in den Leib und des Leibes in die Seele nicht annehmen. Am allermeisten aber ist sichs von denen zu verwundern, die alles vor abgedroschene Grillen ausgeben, was man von den Scholasticis annimet: Denn diese haben ja auch den natürlichen Einfluß der Seele und des Leibes in einander zugegeben, eben deswegen, weil es bey ihnen nicht Mode war die Sache verständlich zu erklären. Wenn einer sagt, er wisse nicht, wie etwas geschiehet; so hat man wider ihn nichts zu sagen. Man kan niemanden etwas aufdringen, welchem er Beyfall zu geben sich nicht geneigt befindet. Dieses wäre wider die Freyheit zu philosophiren. Allein wenn man etwas erklären will, wie es zugehet, und will einen mit einem leeren Worte abspeisen, ja einem mit Gewalt aufdringen, man sollte sagen, er habe die Ursache recht angegeben; so muß er sichs gefallen lassen, daß man ihm zeiget, wo es ihm fehlet.

Was die Freyheit zu philosophiren erfordert.

Ad §. 764.

Verbesserung des Systematis Causarum

§. 276. Ich habe schon beyläuftig erinnert, daß man das Systema *Cartesii* um ein großes verbessern kann, wenn man der Seele eine Kraft zueignet, dadurch alles dasjenige,

nige, was in ihr natürlicher Weise zugehet, bewerkstelliget wird, gleichwie in der That schon *Cartesius* dem Leibe seine Kraft zueignet, wodurch die Bewegungen im Leibe bewerkstelliget werden, indem er animmet, daß die Spiritus animales im Gehirne, durch deren Einfluß in die Musceln die Bewegung geschiehet, schon in Bewegung sind, und dieselbe nicht erst von Gott hervor gebracht wird. Gleichwie er nun aber animmet, daß die Spiritus animales, und also die Kraft des Cörpers nur von Gott determiniret wird in die gehörige Musceln zu fließen, damit die Bewegung erfolget, wodurch der Rathschluß der Seele ausgeführet wird; so darf man auch nur setzen, daß Gott die Kraft der Seele determiniret eben diese und keine andere Empfindung hervor zu bringen, nämlich diejenige, dadurch die Dinge außer ihr vorgestellet werden, welche in den Gliedmaßen der Sinnen Veränderungen hervor bringen. Und auf solche Weise würket nach diesem die Seele vor sich weiter fort, wie in dem Systemate influxus physici, und determiniret selbst ihren Appetit, dem zu Gefallen nach diesem Gott die Direction der Spirituum animalium im Gehirne determiniret, damit die gehörige Bewegung in dem Leibe erfolget. Alsdenn streitet *Cartesii* Systema nicht mehr mit dem Wesen der Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der

occasionalium.

Was diese Verbesserung fruchtet?

Natur

Natur der Seele und des Leibes, es ist auch nicht der Natur zuwider. Und so hat man ein großes gewonnen. Ich glaube, daß diejenigen, welche das Systema harmoniæ præstabilitæ mit dem Cartesianischen vor einerley gehalten, die Sache ihnen so vorgestellet, wie ich sie hier erkläret. Und in der That kan auch kein Cartesianer, woferne er nicht verwerfen will, was wir von der Seele und dem Cörper, ja den Substanzen überhaupt, erkennen, die Sache sich anders vorstellen, wann er seine Ueberlegung weit gnug treibet, und nicht durch einen Sprung auf den Willen Gottes kommet, indem man noch natürliche Ursachen antrift, davon dasjenige unmittelbar herrühret, was man dem Willen Gottes zuschreibet. Es fället aber solchergestalt auch der Vorwurf weg, daß Gott und die Natur nicht mehr gnug von einander unterschieden werden.

Was für ein Zweifel noch übrig bleibet?

Nur bleibet noch der Zweifel übrig, daß die Kraft der Seele und des Leibes nicht natürlicher Weise determiniret werden, und noch die Schwürigkeit verbleibet wegen der Maxime der Bewegung von der Direction, die im Texte angeführet wird. Man kann aber auch nicht prätendiren, daß keine Schwürigkeit mehr übrig bleiben soll: denn wenn sich alle heben ließen, so hätte man nichts mehr dar-

Wie weit ihm der Autor

gegen einzuwenden. Ich meyne aber genug gethan zu haben, daß ich dieses Systema von

den

den grösten Schwürigkeiten befreyet, die es aufzuholam meisten anstößig gemacht, nämlich, daß fen.
es 1. nicht mehr dem Wesen und der Natur des Leibes und der Seele zuwider ist; 2. nicht die Würkungen Gottes und der Natur mit einander vermenget; 3. nicht mehr der Freyheit so sehr entgegen zu seyn scheinet, als sich viele vorher überredet; 4. gröstentheils die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele nunmehro verständlich erkläret, zumal wenn man die Determinationes der Seele und des Leibes, die man annehmen muß, mit ad concursum Dei ordinarium, oder zu demjenigen rechnet, was Gott ordentlicher Weise zur Erhaltung der Creatur mit beyträget. Vielleicht wird es einige wundern, daß, da ich dem Systemati des *Cartesii* nicht beypflichte, sondern es verworfen, ich ihm doch so aufzuhelfen mich bemühet, und es von dem grösten Vorwurf befreye, dahingegen andere die Meynungen, denen sie nicht zugethan sind, anzuschwärzen und verhaßt zu machen suchen, sie verdrehen, und mit mehreren Schwürigkeiten belästigen, als in der That statt finden. Allein es mag sich darüber wundern, wer da will: ich bleibe bey meiner Weise, und vermeyne, sie werde verständigen und unpartheyischen Liebhabern der Wahrheit nicht mißfallen. Ich habe Liebe zur Wahrheit, und gegen keine Person einen Haß, welche dieselbe verfehlet.

Warum ihm der Autor aufgeholfen?

Wie der Autor gegen Irrende gesinnet.

Viel-

Vielmehr weil ich wünsche, daß diejenigen, welche die Wahrheit verfehlet, indem sie sie gesucht haben, dazu gelangen möchten; so suche ich eher ihre Irrthümer erträglicher zu machen, als daß ich ihnen darauf hartnäckig zu verharren Anlaß geben wollte. Vielweniger aber lege ich jemanden seine Meynungen zur Last, wo ich ihm dieselben erleichtern kann. Ich bin gerne gegen jedermann billig, und ob zwar andere sich nicht so gegen mich aufführen, so habe ich doch niemals mich überreden können, daß anderer Leute Untugend mich von meiner Pflicht dispensiren könne, weil mir dadurch wehe geschiehet. Und bey diesen Gedanken werde ich wohl stets verbleiben.

Wie der Autor Irrthum zu verhüten sucht.

Ich habe aber um so viel mehr vor nöthig erachtet dem Systemati des *Cartesii*, so viel möglich, aufzuhelfen, weil es heute zu Tage unter den Protestirenden sehr nützlich ist, damit niemand durch Mißbrauch daraus Consequentien ziehe, wodurch er seinen Neigungen zum Bösen das Wort redet.

Schaden, den die Consequentienmacher stiften.

Und hierinnen sondere ich mich abermals von dem gemeinen Haufen derjenigen ab, die durch schlimme Consequentien, welche sie aus anderer Meynungen ziehen, öfters zum Mißbrauche Anlaß geben. Derowegen wenn nach diesem eine Meynung gemißbrauchet wird, so sind in der That nicht diejenigen Schuld daran, welche die Meynung hegen; sondern

welche andern weiß zu machen sich bemühen, daß diese oder jene Consequentien daraus folgen, die einer und der andere gerne wahr zu seyn verlanget. Ich habe schon etwas von dieser Materie, wiewohl in einem besonderen Falle, in der Politick ausgeführet, da ich gewiesen, was für Unheil man anrichtet, wenn man Leute, die Proben ihres Verstandes abgeleget, und deswegen hoch geachtet werden, der Atheisterey verdächtig machet; indem dieses eines von den kräftigsten Mitteln ist, Leute zur Atheisterey zu verführen, welche gerne haben woliten, daß kein Gott wäre, dem sie von ihrem Thun und Lassen Rechenschaft werden geben müssen.

Ad §. 765.

§. 277. Wenn man das Systema *Cartesii* und das Systema *Aristotelis*, oder das gemeine Systema influxus physici so vernünftig machet, als man nimmermehr thun kan, und wie es billig ist, daß es geschiehet, wenn man mehrere Erkenntniß von der Seele und dem Leibe erlanget, als zu *Aristotelis* und *Cartesii* Zeiten gewesen, weil gewiß ist, daß, woferne sie jetzund leben sollten, sie dasjenige, was ihrem Systemati nicht entgegen stehet, sondern vielmehr es weiter erkläret, ganz gerne einräumen würden; so bleibet zwischen ihnen und dem Systemate harmoniæ præstabilitæ nur ein ganz kleiner Unterscheid übrig, den ich schon (§. 269.) berühret:

Unterscheid der Systematum von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele.

Nämlich, es kommet nur alles auf die Art und Weise an, wie die Kraft der Seele und des Leibes ihre Determinationes erhält. Im Systemate harmoniæ præstabilitæ hat die Seele ihre Determinationes in Ansehung der Kraft zu empfinden von ihr selbst, und sie gehören schon mit zu ihrem Wesen, in so weit man es antecendenter ad Dei decretum, oder vor seinem Rathschlusse betrachtet: welches demjenigen gemäß ist, was wir von dem Wesen der Dinge überhaupt nach den gemeinen Lehren beygebracht. Und also darf sie dieselben weder von dem Leibe, wie im gemeinen Systemate influxus, noch von Gott unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, erhalten. Ich rede hier blos von den Empfindungen, die natürlicher Weise erfolgen, und muß nicht auf andere Dinge gezogen werden, wovon hier nicht die Rede ist. Denn was Gott vermöge der Schrift in der Seele würket, wird dadurch weder geläugnet, noch in Zweifel gezogen, maßen dasselbe nicht unter die natürliche Empfindungen gehöret. Der Leib hat seine Determinationes auch von sich, wie wir hernach deutlicher zeigen werden, und darf sie weder von der Seele, wie in dem gemeinen Systemate, noch von Gott unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, erhalten. Es ist aber auch hier blos die Rede von denenjenigen Bewegungen, wodurch die natürliche Begier-

Warnung für Wortverkehrungen.

den

den der Seele erfüllet werden. Denn wenn Gott auf übernatürliche Weise in der Seele das Wollen würket; so muß er auch auf eben eine solche Weise das Vorbringen in dem Leibe würken: denn im gemeinen Systemate würket blos die Seele das Vollbringen in dem Leibe, nachdem Gott das Wollen in ihr gewürket. Man siehet aber freylich, daß *Cartesius* auch zur Erklärung des Natürlichen angenommen, was nach dem Systemate harmoniæ præstabilitæ blos bey dem Uebernatürlichen statt findet. Wer nun dieses alles, was ich zur Erläuterung dieser Systematum beygebracht, reiflich erwäget, der wird ihren Unterscheid wohl einsehen, und vielleicht auch in Beurtheilung derselben sich billiger finden lassen. Ueberhaupt aber wird er erkennen, daß ein Systema so wenig den Gnadenwürkungen des Geistes Gottes und der Freyheit entgegen stehet, als das andere, wenn man sie auf die Art erkläret, wie ich angewiesen, daß man sie erklären müsse, woferne man der Scholasticorum und *Cartesii* undeutliche Begriffe, die sie dabey behalten, vollends in Deutlichkeit setzen will. Und solchergestalt thut auch keines von allen der Philosophischen Erkenntniß von der Seele Eintrag, und werde ich auf eine ungezwungene Art zeigen können, daß alles in einem jeden Systemate einerley verbleibet, man mag entweder auf die Seele oder auf den Leib

Kein Systema von der Gemeinschaft des Leibes und der Seele thut der Theologie und Philosophie Eintrag.

Acht haben in denen Stücken, wo sie eine Gemeinschaft mit einander haben. Denn auf die erwehnte Determinationes kommet es nicht an. Da alle darinnen einig sind, daß sie vorhanden seyn, so muß auch in allen das Uebrige statt finden, was daraus erfolget, sie mögen auf diese oder auf eine andere Art in die Seele und den Leib kommen. Ach! wenn doch jederman billig wäre; so würden mit vereinigten Kräften auch diejenigen der Wissenschaft aufhelfen und ihren Wachsthum vermehren können, die in einigen Stücken von einander unterschieden, und nicht völlig einerley Meynung sind. Man lernet aber ferner hieraus, was diejenigen vor Leute seyn sollten, die Controversien tractiren, oder den Unterscheid verschiedener Meynungen untersuchen wollen. Sie müssen Scharfsinnigkeit genug besitzen, die Sachen recht einzusehen, aufrichtige Liebe zur Wahrheit haben, daß es ihnen gleich viel gilt, auf welcher Seite dieselbe gefunden wird, und nichts von widrigen Affecten gegen diejenigen, welche anderer Meynung sind, bey sich hegen. Im übrigen findet man es so, wie der scharfsinnige Theologus *Jaquelot* geurtheilet, daß das *Systema harmoniæ præstabilitæ* dasjenige sey, welches den Begriffen, die wir von dem Leibe und der Seele haben, gemäß ist. Ja es stimmet auch mit den Grundwahrheiten überein, und ist das

Wunsch des Autoris.

Wie die Controvertisten beschaffen seyn sollen.

Wie das Systema harmoniæ præstabilitæ beschaffen.

eini-

einige, dadurch sich die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele ganz natürlich und verständlich erklären lässet. Denn im Systemate *Cartesii* blieb die Determination der Kraft der Seele in ihren Empfindungen und der Bewegungen im Leibe, die der Seele zu Gefallen geschehen, nicht natürlich: hingegen im gemeinen Systemate influxus physici lässet sie sich nicht verständlich erklären.

Ad §. 766.

§. 278. Man nennet ein leeres Wort, dem kein Begriff zukommet. Es ist kein Begriff, der einem Worte zukommet, wenn dasjenige, was man davor ausgiebet, nicht möglich ist. Und deswegen muß man erweisen, daß die vorher bestimmte Harmonie möglich ist. Wie man erweiset, daß etwas kein leeres Wort sey.

Ad §. 767.

§. 279. Eine unverrückte Ordnung (Ordo continuus,) macht keine Nothwendigkeit aus; sondern es ist genug, daß sie immer in einem fortgehet, und stets eine Veränderung auf die andere erfolget. Die Kraft zwar der Seele muß die Dinge so hintereinander vorstellen, aber das schadet ihrer Freyheit nichts. Denn es verhält sich eben so in dem gemeinen Systemate influxus; da muß gleichfalls die Seele nothwendig die Dinge so empfinden, wie sie geschehen, indem sie in den Gliedmaßen der Sinnen Veränderungen hervorbringen. Und also ist hierinnen kein Un- Ursache der Ordnung in dem Empfinden.

terscheid. Wo in einem Systemate in Anse-
hung der Seele eine Nothwendigkeit ist, da ist
sie auch in dem andern. Ob nun aber dieselbe
von dem Wesen der Seele, oder von Gott,
oder von dem Leibe herrühret, das macht in
der Seele keinen Unterscheid. Und demnach
kan man dem Systemati harmoniæ præstabili-
tæ nichts vorrücken, was nicht gleichergestalt
die übrige beyde Systemata trift. Allein es heißt
auch nichts, wenn man daher einen Nachtheil
für die Freyheit besorget. Im übrigen siehet
man, daß *Cartesius* nicht darauf Acht ge-
habt, wie Gott den Lauf der Natur einge-
richtet, weil er unmittelbar von Gott her-
hohlet, daß er die Seele zu ihren Empfindun-
gen jedesmal von neuem determiniren muß.
Wir geben eine determinirte Wahrheit aller
zufälligen Begebenheiten zu, auch selbst derer,
die von dem Willen der Menschen herrühren,
wenn wir wider die Socinianer disputiren,
wie aus *Musæi* Collegio Controversiarum
zu ersehen. Und also stehet nichts im Wege,
daß nicht Gott der Seele alle ihre Deter-
minationes auf einmal durch ihr Wesen ge-
ben können, und daher nicht nöthig hat, ihr
erst ins besondere eine nach der andern zu ge-
ben. Das Letztere müsten die Socinianer
behaupten, welche die determinirte Wahr-
heit der zufälligen Dinge von Ewigkeit her,
und daß sie Gott in dem Wesen der Dinge
vorher gesehen läugnen, und können dan-
nenhero

Was Cartesius nicht be-dacht.

Warum die Soci-nianer die vorherbe-stimmte Harmonie

nenhero vermöge ihrer Lehren, die unseren entgegen gesetzet sind, die vorherbestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele nicht zugeben. Dieses ist aber nichts Nachtheiliges für sie, daß sie nicht mit den Irrthümern der Socinianer, sondern nur mit den Lehren der rechtglaubigen Lehrer bestehen kann. Es wäre schlimm vor sie, wenn sich das Gegentheil befindete. Und alsdenn würde ich sie auch nicht einmal gewürdiget haben, daß ich sie erkläret hätte. nicht annehmen können.

Ad §. 768.

§. 280. Ich habe mit allem Fleiß erinnert, daß die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele nicht statt finden könne, ohne einen solchen Gott, wie wir Christen aus seinem geoffenbarten Worte verehren, damit man nämlich nicht daraus Anlaß nähme, sie als eine atheistische Lehre zu lästern, weil mir aus der Geschichte der Gelehrten zur Gnüge bekannt war, daß man allezeit anfangs für atheistisch ausgeschrien, wenn von Weltweisen etwas neues vorgebracht worden, und daß man insonderheit in der Metaphysick nicht Neuerungen vertragen können, wenn sie von Weltweisen herkommen. Daß ich aber nicht vor rathsam gehalten, die ganze Theologiam naturalem aus dieser Harmonie herzuleiten, wie es gar wohl hätte geschehen können, ist aus keiner andern Ursache geschehen, als weil ich ein so Wie genau die vorher bestimmte Harmonie mit der Theologia naturali verknüpft ist.

Warum sie der Autor nicht als eine Lehre brauchet.

wichtige Lehre, dergleichen die Lehre von Gott ist, nicht auf eine Hypothesin bauen wollen, die noch nicht von allen angenommen wird. Denn es verwerfen sie nicht allein die Materialisten und Idealisten, als deren jene nur die Cörper, diese blos die Seelen für würkliche Wesen halten; sondern auch unter denen, die Seele und Leib zugleich als ein würkliches Wesen erkennen, sind einige für das gemeine Systema influxus, andere für das Cartesianische. Man muß demnach die Lehre von GOtt auf solche Gründe bauen, die niemand in Zweifel ziehen kann, und die uns mit denen, welche sie in Zweifel ziehen wollen, nicht auf gar zu weitläuftiges Disputiren führen. Und daraus erkennet man, wie ich in dem Beweise von GOtt alle Behutsamkeit gebraucht, die mir möglich gewesen, und daher meinen Ernst genug bezeiget, daß es also eine unverantwortliche Beschuldigung ist, wenn man sich nicht entröthet, die Leute zu bereden, als hätte ich durch meine Lehren in der Metaphysick den Leser von Gott abführen, und auf atheistische Gedanken bringen wollen. Gewiß! man sollte nimmermehr glauben, daß jemand mit so groben und schweren Beschuldigungen so verwegen sey sollte, da das Gegentheil so klar aus meiner Schrift erhellet: wie wir denn auch hin und wieder gesehen, daß die besondere

Behutsamkeit des Autoris im Beweise von Gott.

Klage des Autoris über das Verfahren seiner Feinde.

Leh-

Lehren, welche ich behauptet, sich dadurch jederzeit characterisiren, daß sie auf eine ganz besondere Art für die Ehre Gottes sind, und die göttliche Eigenschaften in einer ganz unvermutheten Klarheit darstellen. Aber so gehet es, wenn man zuerst einen Haß gegen eine Person gewinnet, darnach aus Verläumdungen einiger Ohrenbläser die Beschuldigung feste stellet, und dann zuletzt in dem Buche nachsuchet, wo man etwas findet, das man dahin deuten kan: da muß alles verkehret und mit den Haaren dazu gezogen werden, damit man die Beschuldigung zu erweisen Gründe hat. Wo Liebe zur Wahrheit, Verstand, ein guter Sinn und ein redliches Gemüthe ist, da nimmet man solche Fahrten nicht vor. Wenn ich aber auch gleich aus der vorher bestimmten Harmonie Gottes Existenz und übrige Eigenschaften erwiesen hätte; so hätte ich nichts neues gethan, sondern was vorher schon andere vor mir übernommen. Z. E. Sturm in seiner Theosophia, die der Herr Graf von **Metternich** unter ihm als eine Disputation defendiret, hat aus dem Systemate *Cartesii* die Existenz Gottes erwiesen; und in Engelland haben verschiedene berühmte Männer, wenn sie nach der Stiftung des gelehrten und frommen Philosophi *Robert Boyle* eine Rede wider die Atheisten und Spötter der Religion gehalten, auch zum Theil in andern Schrif-

Dessen, Quelle,

Ob man aus hypothesibus Gottes Existenz erweisen darf?

ten, aus Hypothesibus philosophicis erwiesen, daß ein Gott sey. Ob ich nun zwar nicht gerne sehe, wenn man den Beweiß von der Existenz Gottes auf Hypotheses physicas bauet, die unterweilen noch gar sehr ungewiß, ja wohl gar falsch sind, indem man mit Atheisten zu thun hat, weil man durch nicht gnug gegründete Beweise sie in ihrem Irrthume mehr verstärken, als davon abführen kann; so achte ich doch in so weit dasselbe Unternehmen nicht für undienlich, als man daraus erkennen kan, daß die Hypotheses nicht nach gottlosem Wesen schmecken, und weltlichen Gemüthern darzu Anlaß geben können, und man über dieses verbunden ist, alle Erkentn. als eine Leiter zu gebrauchen, darauf wir zu Gott hinauf steigen können.

Des Autoris Meynung davon.

Ad §. 769.

§. 281. Daß die Empfindungen eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, die wir empfinden, ist der Lehre von den willkührlichen Ideis entgegen gesetzet, worzu die undeutliche Empfindungen Anlaß gegeben. Nämlich *Cartesius* und der berühmte *Bayle*, nebst andern Anhängern, geben vor, als wenn Gott gewisse Empfindungen mit gewissen Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen willkührlich verknüpfet hätte, dem Systemati causarum occasionalium gemäß, da die Empfindungen auf einem willkührlichen Gesetze beruhen, daß nämlich diese oder eine andere

Aehnlichkeit der Empfindungen mit den Sachen. Meynung der Cartesianer davon.

andere entstehen solle, nachdem diese oder eine andere Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen hervorgebracht, und bis in das Gehirne erstrecket worden. Weil demnach die Empfindungen blos deswegen in der Seele entstehen, weil es Gott so haben will; so vermeynet man, es habe Gott mit einer jeden Veränderung im Leibe in der Seele verknüpfen können, was er gewollt. Und demnach giebet man hier weiter nichts als Absichten zu, darnach sich Gott reguliret: wie denn bekannt, daß die Cartesianer annehmen, die Sinnen wären den Menschen blos zur Erhaltung und Verwahrung des Leibes gegeben und daher hätte auch Gott die Empfindungen, oder Ideas, in der Seele von den Veränderungen in den Gliedmaßen der Sinnen darnach eingerichtet. Er hätte demnach eben so leichte machen können, daß uns das Saure süße, und das Süße sauer schmeckete, daß uns der Schmerz annehmlich wäre, und so weiter fort, als jetzund das Gegentheil statt findet. Gleichwie sich aber dieses mit dem nothwendigen und unveränderlichen Wesen der Dinge, oder ihrer inneren Möglichkeit vor dem göttlichen Rathschlusse gar nicht reimet; so stehet auch die Erfahrung entgegen, nicht allein wenn wir (§. 772. Met.) durch Vergrößerungsgläser das Undeutliche deutlich machen, sondern auch, weil wir widrige Exempel in der Natur antreffen,

Des Autoris Meynung

treffen,

treffen, die mit der Einrichtung der Empfindungen nach Absichten gar nicht zutreffen. Z. E. Warum schmeckt Gift süße, daß man es vom Zucker in Speisen nicht unterscheiden kann, und dadurch gleichwohl um das Leben gebracht wird? Vorhin (§. 276.) habe ich schon gewiesen, wie man *Cartesii* Systema mit der Wahrheit vereinigen kann.

Ad §. 770.

Warum die Seele nichts von den Elementen vorstellet.

§. 282. Man möchte sagen, die cörperliche Dinge nähmen ja ihren Ursprung aus den einfachen, und demnach müsten die Empfindungen diese mit vorstellen, wenn sie ein der Sache ähnliches Bild seyn sollten: Allein es ist darauf leicht zu antworten. Die einfache Dinge sind von unsern Sinnen so weit entfernet, daß wir sie damit nicht erreichen, noch mit unserer Vernunft herauswickeln können. Derowegen müssen auch sie in den Ideis oder Vorstellungen der cörperlichen Dinge so tief vergraben liegen, daß die Seele nichts davon wahrnehmen, noch von ihnen etwas durch die Vernunft herauswickeln kann. Und dannenhero wie sie in der Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen sich nicht auf eine deutliche Art characterisiren, daß nämlich sich etwas darinnen unterscheiden ließe, so eine unmittelbare Würkung von ihnen wäre; so kann auch in dem Bilde, das seine Aehnlichkeit damit hat, nichts deutliches oder klares davon anzutref-

fen

fen seyn, sondern es muß alles in der grösten Dunkelheit verbleiben.

Ad §. 771. & seqq.

§. 283. Was hier von der Undeutlichkeit der Empfindungen oder Vorstellung cörperlicher Dinge gesaget wird, erhält nicht weniges Licht, wenn man in der Naturwissenschaft verschiedenes deutlich zu erklären suchet, was wir nur undeutlich empfinden. Dergleichen Exempel geben die Farben, von denen wir wenigstens überhaupt wissen, was sich in denen Cörpern ereignet, darinnen wir sie zu sehen bekommen, ob wir zwar ihre besondere Arten noch nicht völlig verständlich erklären können. Will man ein anderes Exempel haben da man leichter wahrnehmen kan, ohne Wissenschaft zu besitzen, wie eine undeutliche Empfindung von einer ganz besondern Art heraus kommet, wenn wir andere von verschiedener Art nicht mehr unterscheiden können; so finden wir eines in der Vermischung der Farben und in dem Brausen des Meeres. Wenn man zwey trockene Farben unter einander reibet; so werden blos kleine Stäublein von zweyerley Art mit einander vermischet, und gleichwohl kommet eine Farbe heraus, die von beyden ganz unterschieden ist, und keine Aehnlichkeit, dem Ansehen nach, mit dem Vermischen hat. Unterdessen, wenn man ein Vergrösserungsglaß nimmet, um zu sehen, was man alsdenn

Erläuterung der Undeutlichkeit der Empfindungen. Exempel. Das andere Exempel.

denn siehet, wenn man die componirte Farbe erblicket; so wird man inne, daß man weiter nichts als Stäublein von verschiedener Farbe neben einander lieget siehet, davon man keines mit bloßem Auge allein erkennen kann. Das Brausen des Meers entstehet durch das Schlagen der Wellen, die der Sturm verursachet, und also bestehet es aus dem Schalle, der durch die einzele Wellen erreget und zugleich empfunden wird, daß wir keinen von dem andern unterscheiden können, in so weit er von dieser oder jener Welle herkommet. Ich könnte hier gar viel nützliches anführen, was uns in Erkenntniß der Natur dienlich wäre: allein ich will es bis an einen andern Ort verspahren, indem ich mir vor diesesmal weiter nichts vorgenommen, als zu zeigen, daß meine Lehren gegründet, nicht gefährlich, sondern erbaulich, in Wissenschaften nützlich, und denen mir imputirten Irrthümern entgegen gesetzet sind; hingegen noch gar viel nützliches zu erfinden übrig sey woferne man sich um die Metaphysick verdienet machen will, daß man nicht nöthig hat, die Zeit mit unnützem Zanken zuzubringen, wodurch leider nichts als Aergerniß gegeben und viel Gutes verhindert wird.

Das dritte.

Vorhaben des Autoris.

Ad §. 773.

Was bey Empfin-

§. 284. Daß die Vorstellungen der Dinge in der Seele, die in unsern Gliedmaßen

der

der Sinnen würken, mit dem, was sich in der Welt außer der Seele zuträget, in gleicher Zeit geschehen, ist in jedem Systemate wahr; aber im Systemate Harmoniæ præstabilitæ besonders zu merken, und aus der Beschaffenheit der Vorstellungen und der Zeit zu erweisen, damit man nicht an der Möglichkeit desselben einen Zweifel bekommet, indem man besorget, es möchte in der Seele entweder etwas geschwinder oder langsamer geschehen, als in der Welt, als wozu ich es auch (§. 775. Met.) anwende. Unterdessen ob gleich dieser Beweiß allgemein ist, indem er nicht in der vorherbestimmten Harmonie, sondern blos in den Begriffen, die wir von den Empfindungen und der Zeit haben, und die in den Systematibus einerley verbleiben, gegründet, und daher auch in einem jeden Systemate Platz findet; so kann man doch solches noch auf andere Art in den übrigen Systematibus zeigen, wie ein jeder gleich siehet, wenn er bedenket, daß in dem Cartesianischen Gott, in dem Aristotelischen der Leib die Seele determiniret, die Empfindungen hervorzubringen, so bald sich die Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen ereignet.

dungen in Seele und Leib zu gleicher Zeit geschiehet.

Ad §. 776.

§. 285. Es ist auch in dem Cartesianischen Systemate klar, daß die Empfindung in der Seele in dem Augenblicke da seyn muß, da sich die Veränderung in den Gliedmaßen der

Warum die Veränderungen im Leibe und der Seele zu-

gleich geschehen?

der Sinnen ereignet, und die Bewegung im Leibe sogleich mit dem Willen der Seele erfolget, weil Gott in beyden Fällen sogleich die Seele zur Empfindung und den Leib zur Bewegung determiniret, wenn die Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen und der Wille vorhanden ist. Allein in dem Systemate influxus scheinet es einige Schwürigkeit zu haben, weil die Bewegung der flüssigen Materie oder Spirituum animalium in den Nerven sich erst aus dem Fusse bis in das Gehirne bewegen muß, ehe sie die Seele zu ihrer Vorstellung determiniren kann, und hinwiederum aus dem Gehirne sich bis in den Fuß bewegen muß, ehe die Bewegung desselben auf den Willen der Seele erfolgen kan.

Schwürigkeit im Systemate influxus.

Wie ihr abzuhelfen.

Es ist aber eine Schwürigkeit, die nicht viel zu sagen hat: maßen sie durch eine schnelle Bewegung der flüßigen Materie gehoben wird, die sich in den Nerven befindet. Wir haben aber in der Natur, z. E. bey der Schweere und dem Lichte viel schnellere Bewegungen, als hier in gegenwärtigem Falle nöthig sind. Darnach erfordert es auch die Aufrichtigkeit, daß ich es erinnere, wie diese Schwürigkeit sich auch bey den übrigen Systematibus finden würde, wenn es eine wäre, indem man überall die Veränderung im Gehirne zum Grunde dessen setzet, womit hauptsächlich die Veränderungen der Seele übereinstimmen.

Aufrichtigkeit des Autoris.

Ad

Ad §. 777.

§. 286. Daß die Seele auch alles außer sich sehen würde, wenn auch gleich keine Welt vorhanden wäre, ist eine Folge aus dem **Cartesianischen** und **Leibnitzischen** Systemate, welche aber freylich in dem Gemeinen nicht statt findet. Und demnach hat man es nicht nöthig als einen besondern Irrthum anzuführen. Wenn man die Systemata widerleget hat, so fället auch dieses vor sich hin. Ich sehe aber auch nicht das geringste Gefährliche, so daraus folget. Denn deswegen wird ja nicht den Idealisten eingeräumet, daß die Welt nicht würklich vorhanden sey. Es weiß ein jeder: A posse ad esse non valet Consequentia, daraus, daß etwas seyn kann, folget nicht, daß es würklich ist. Unterdessen habe ich Ursache gehabt, solches hier anzumerken. Wir finden, daß *Cartesius* in seinen Meditationibus sich hat angelegen seyn lassen, wider die Idealisten zu erweisen, daß die Cörper würklich vorhanden wären. Und *Malebranche* ist gar auf die Gedanken gerathen, als wenn man es nicht demonstriren könnte, und hat daher eine Art der Offenbarung angegeben, dadurch uns Gott davon versicherte. Die **Cartesianer** insgemein handeln bald in der Physick, bald in der Metaphysick, von dieser Frage, ob die Cörper würklich vorhanden sind? Damit man sich nun dieses von ver-

Ob die Seele ohne Cörper die Dinge außer sich sehen würde?

Warum der Autor diese Frage erörtert?

Art des Autoris.

ständigen und gelehrten Leuten nicht befremden lasse; so habe ich gewiesen, was sie für Raison darzu haben. Denn ich bin niemals der Meynung, daß man dasjenige, was uns nach unsern Begriffen und Hypothesibus wunderlich vorkommet, verlachen und andern lächerlich vorstellen soll, absonderlich wenn wir nichts Ungereimtes erweisen können, und wenn es aus anderer ihren Meynungen nothwendig fleußt, die man zu widerlegen nicht im Stunde ist. Wir haben ja mehre Exempel, daß man aus solcher Ursache die Wahrheit verlachet: wovon die runde Figur der Erde, und die Leute, so uns die Füße zukehren, ein klares Exempel abgeben. An die Einwürfe, wodurch man das Systema Copernicanum in der Astronomia lächerlich zu machen gesucht, will ich nicht gedenken.

Wie offters die Wahrheit verlacht wird.

Ad §. 778.

Veränderungen im Leibe bey den Empfindungen der Seele.

§. 287. Was hier von den Veränderungen im Leibe gesaget wird, wenn Empfindungen in der Seele entstehen, findet in einem jeden Systemate statt: wie wir auch dergleichen Gedanken bey *Cartesio* und seinen Anhängern und bey andern Physicis finden, die das Systema influxus annehmen, ja selbst bey den Scholasticis. Der Unterscheid bestehet blos darinnen, daß wir im Systemate Harmoniæ præstabilitæ annehmen, die dem

Wil-

Willen der Seele gemäße Bewegungen der Spirituum animalium oder flüßigen Materie in den Nerven käme aus der Bewegung, die durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen im Gehirne erreget worden, gleichwie die Seele zu ihrem Wollen von Empfindungen Anlaß nimmet: da hingegen im gemeinen Systemate influxus die Spiritus animales nicht eher aus dem Gehirne in die Musceln fließen, als bis sie von der Seele dahin determiniret worden, und im Systemate *Cartesii* solches nicht eher geschiehet, als bis sie Gott determiniret, wie der vorhin angezeigte Unterscheid einem jeden die Sache an die Hand giebet. Unterdessen siehet man so viel, daß dem Systemati Harmoniæ præstabilitæ zu Gefallen nichts in dem Leibe erdichtet wird, welches nicht auch in andern Systematibus statt findet, ja was man in der Physick ausmachet, wenn man an gar keines von ihnen gedenket. Wem es wunderlich vorkommet, was von der Veränderung im Leibe bey Empfindungen und freywilligen Bewegungen gesaget wird, den befremdet es blos deswegen, weil er sich in den Schriften der Physicorum nicht umgesehen. Will auch jemand die Spiritus animales und das fluidum nerveum verwerfen, und die Sache anders erklären, z. E. durch Oscillationes fibrillarum nervearum, oder auch durch beydes, wie schon Melanchthon in

Nöthige Anmerkung.

Warum einigen wunderlich vorkommet, was hier behauptet wird.

seinem Büchlein de anima gethan; der wird wieder in keinem Systemate dazu Anstoß finden, wenn er nur nicht die Veränderungen im Gehirne läugnet, ohne welche vermöge der Erfahrung, keine Empfindung vollbracht wird. Unterdessen hat man nicht Ursache, die Spiritus animales aus der Philosophie und Medicin zu verweisen. Man lese mit Bedacht, wie sie der gelehrte Medicus zu Frankfurt am Mayn, Herr D. Burgrave, in seiner Commentatione Medica de existentia spirituum nervosorum vertheidiget; so wird man dessen zur Gnüge überzeuget werden.

Ad §. 780.

Worauf es ankommet, wenn man das Systema harmoniæ præstabilitæ über den Haufen werfen wollte.

§. 288. Was hier gesagt wird, ist abermal eine Folge aus dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ, die man einräumen muß, so bald man dieses zugiebet. Und also kann man es nicht als einen besondern Irrthum angeben. Denn wer jenes als den Grund über den Haufen wirft, der hat dieses zugleich mit über den Haufen geworfen, und braucht keiner besondern Mühe. Es ist auch vergebene Arbeit, daß man über dasjenige, was aus einer Hypothesi nothwendig erfolget, und in Ansehung dessen von dem andern angenommen wird, der die Hypothesin vertheidiget, insbesondere disputiren will. Unterdessen ist freylich nicht zu läugnen, das dieses dasjenige ist, was den meisten am ungewohntesten vorkommet, und

Was den meisten seltsam vorkommet.

und ich kann selbst nicht läugnen, daß zu der Zeit, als ich noch gewohnet war, nach meinen undeutlichen Begriffen zu urtheilen, mir dasselbe selbst wunderlich vorkam, und das Systema Harmoniæ præstabilitæ verächtlich machte. Es befremdet uns aber dieses, weil wir dergleichen wunderbares Geschöpfe, als der Leib im Systemate Harmoniæ præstabilitæ seyn muß, nicht vermeynen gesehen zu haben, und es uns unbegreiflich vorkommet, wie der Leib ein so gar künstliches Werk seyn könnte. Derowegen wenn sich jemand an diesen Punct machen, und dadurch das Systema selbst über den Haufen werfen wollte, der müste weisen, daß der Leib unmöglich so ein künstliches Werk seyn könne, wie darzu erfordert wird. Der berühmte Bayle sahe nach seiner Einsicht, die er hatte, gar wohl, daß es darauf ankam, und hielte es für etwas unmögliches, aber nicht, weil er es erweisen konnte, daß es unmöglich sey, sondern nur, weil es ihm unbegreiflich war: welches aber keine genugsame Ursache ist, etwas für unmöglich zu halten. Der scharfsinnige *Jaquelot* trug kein Bedenken, daß Gott so ein künstliches Werk verfertigen könnte, und gab gar gerne zu, daß es möglich sey: Allein freylich wird es wohl niemand in völliger Deutlichkeit demonstriren, ob es möglich oder unmöglich ist. Der berühmte *Fontenelle* hat gar wohl

Bayles Einsicht.

Jaquelots Urtheil.

Fontenelles Urtheil.

geurtheilet, ein solches Werk würde für unsern Verstand wohl immer zu hoch bleiben. Unterdessen leidet das Systema Harmoniæ præstabilitæ um so viel weniger, da man weiter nichts aussetzen kann, als daß der Leib ein Werk von unendlicher Erkenntniß, Weisheit und Macht Gottes würde, woferne das Systema seine Richtigkeit haben sollte. Ich glaube aber, wenn wir sonst nichts dagegen haben, so müste diese Sorge die geringste seyn, die in der That von einem Zweifel an der Erkenntniß, Weisheit und Macht Gottes herrühret, weil wir sie unerforschlich befinden. Denn Gott muß ja unerforschlich in seinen Werken erfunden werden. Und deswegen kann man auch von mir nicht begehren, daß ich die Möglichkeit eines so künstlichen Werkes, völlig demonstrire und begreiflich mache. Es ist genug, daß ich in dem folgenden einiger maßen zeige, wie es die Kräfte des Cörpers nicht überschreitet, was uns anfangs so befremdet. Darnach ist zu merken, daß wir uns auch mehr einbilden, als wenn der Leib in dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ gar viel künstlicher seyn müste, als in den übrigen: Denn wir werden nach diesem sehen, daß er in einem jeden Systemate ein unbegreifliches Kunststücke eines Schöpfers von unendlicher Erkenntniß, Weisheit und Allmacht sey, und das meiste, was man im Systemate Harmo-

Ungrund der Zweifel bey dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ wegen des Leibes.

niæ

niæ præstabilitæ in dem Leibe einräumen muß, auch in den übrigen vorhanden ist. Was aber vor eine Kunst voraus erfordert wird, wenn das Systema Harmoniæ præstabilitæ statt finden soll, werden wir hernach sehen, und da wirds sichs zeigen, daß dieses Kunststück im Systemate Harmoniæ præstabilitæ nur mehr in die Augen fället, als in den übrigen.

Ad §. 781.

§. 289. Ich habe hier dasjenige, was einem bey dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ anstößig vorkommen kann, mit so lebhaften Farben abgemahlet, als wenn ich selbst Einwürfe dagegen zu machen hätte. Denn mir ist es um die Wahrheit zu thun, und deswegen verheele ich nichts. Es ist mir nichts daran gelegen, daß man dieses Systema für wahrscheinlicher, als ein anderes, hält und deswegen habe ich den übrigen beyden selbst aufgeholfen, damit daraus kein Vorurtheil wider die Wahrheit entstehet, und bin nicht allein zufrieden, sondern rathe es auch so gar, daß einer bey einem von den übrigen beyden verbleibe, oder auch sich zu gar keinem bekenne, wenn er vermeynet, daß er an dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ etwas anstößiges findet, so einen Einfluß entweder in die Religion, oder in den Tugendwandel hat, ob ich gleich vor meine Person nicht das geringste sehen kann, was in diesen beyden Stücken nachtheilig seyn

Warum der Autor die Einwürfe lebhaft vorstellet.

Billigkeit des Autoris.

könnte. Allein ein jeder muß sich in solchen Fällen nach seinem Geschmack richten. Der Verstand lässet sich nicht befehlen, und Verständige zürnen nicht, wenn man gleich mit ihnen nicht einerley Meynung ist.

Ad §. 782.

Warum der Autor das Systema Harmoniæ præstabilitæ erkläret.

§. 290. Gleichwie ich in den übrigen Systematibus so viel Recht gegeben, als ich nur habe thun können, damit ich selbst nach denen von mir behaupteten Gründen wenig daran auszusetzen findete, welches ich der Aufrichtigkeit eines Weltweisen gemäß zu seyn erachte; so kann mir auch nicht verarget werden, daß ich dem Systemati Harmoniæ præstabilitæ gleiches Recht wiederfahren lasse. Denn da es niemanden aufgedrungen, sondern einem jeden frey gelassen wird davon zu urtheilen, was ihm gefället; so werden auch diejenigen, die es nicht annehmen, sondern verwerfen, doch so weit Ursache haben mit mir zufrieden zu seyn, daß sie dadurch in den Stand gesetzet werden, mit größerem Scheine davon abzugehen. Ich habe allezeit davor gehalten, man könte nicht eher mit Raison etwas verwerfen, bis man es völlig verstehet, weil man sonst aus Mißverstande Ursachen erdichtet, die nicht vorhanden sind, und öfters auch wohl dasjenige ohne Grund verwirft, was man mit gutem Grunde verwerfen könnte. Ich weiß auch, daß verschiedene, die sich vorher von

diesem

diesem Systemate keinen Begriff machen konten, nach diesem es verstehen lernen, ob sie es gleich nicht angenommen, und wir sind deswegen so gute Freunde geblieben, als vorher, da sie es blos verwarfen, weil es ihnen nicht verständlich war.

Ad §. 783. & seqq.

§. 291. Was von der Endlichkeit der Seele und ihrem veränderlichen Zustande gesaget wird, das findet in allen Systematibus statt, indem es blos die Kraft angehet, wodurch die Seele die Ideam oder Vorstellung von den Veränderungen, die sich in ihrem Leibe durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen ereignen, hervor bringet. Und deswegen ist es angegangen, daß Hr. Thümmig den veränderlichen Zustand der Seele nach meinen Gründen in seinen Institutionibus Philosophiæ erkläret, ohne seine Gedanken auf ein einiges von den Systematibus zu richten, die man zu Erklärung der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erdacht. Da wir dieser Kraft weiter nichts zueignen, als was sich in der Erfahrung zeiget; so muß sie auch in einem jeden Systemate statt finden. Denn der Unterscheid, der sich nach der verschiedenen Manier zu erklären, wie Leib und Seele in einander würken, finden kann, befindet sich blos darinnen, woher diese Kraft auf diese und jene Art der Empfindung insbesondere determiniret wird: denn

Warum der veränderliche Zustand der Seele in allen Systematibus auf einerley Art erkläret wird?

in der Regel, wornach sie determiniret wird, kommet man gleichfalls überein. Ein jeder setzet, daß es denen Veränderungen gemäß geschiehet, die sich in dem Leibe durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen ereignen. Und so fallen überhaupt die albere Consequentien mit großem Haufen weg, die man darinnen gründet, als wenn im Systemate Harmoniæ præstabilitæ in der Seele Empfindungen sich äußern könnten, ohne daß eine Veränderung im Leibe vorgienge, oder auch die Empfindung der Seele anders seyn könte, als es der Veränderung im Leibe gemäß ist.

Ad §. 786.

Warum die Veränderung der Empfindungen in allen Systematibus einerley Grund hat.

§. 292 Was hier von dem Grunde gesaget wird, denn die Veränderungen der Empfindungen haben, gilt in einem jeden Systemate, und ist daher etwas seltsames, wenn man deswegen das Systema Harmoniæ præstabilitæ verdächtig machen will, als wenn Atheisterey darhinter steckte. Denn man setze mit dem *Aristotele*, daß die Seele keine Vorstellung von cörperlichen Dingen in der Welt, die um den Leib herum sind, hat, als weil sie durch die Kraft des Leibes determiniret wird, dieselbe hervorzubringen, und es bilde sich ein jeder die Art und Weise, wie solches geschiehet, ein, wie er immer mehr wolle. Wenn er denn sagen soll, warum ich jetzund diese Sache sehe, da ich vorher ei-

ne

ne andere sahe? z. E. einen Regenbogen, da ich nur Wolken sahe; so kann er keine andere Ursache angeben, als weil dieses in der Natur geschiehet, und die Vorstellung in der Seele eine Aehnlichkeit damit hat, was in der Natur vorgehet, sie aber davon so viel vorstellet, als vermöge des Standes ihres Leibes in der Welt die darinnen befindliche Dinge die Sinnen rühren. Die Sache ist so klar, daß niemand das geringste in Zweifel ziehen kann, indem nicht das allergeringste angenommen wird, was nicht aus der steten Erfahrung erhellet. Gleichwie nun jederman dieses zugeben muß, so hat auch *Cartesius* angenommen, Gott habe dieses Gesetze gemacht, daß die Empfindungen in der Seele sich nach dem Zustande des Leibes, der durch den Eindruck in die Sinnen erhalten wird, richten sollten, und **Leibnitz** hat in seinem Systemate gleichfalls nichts anders annehmen können, als daß die Seele die Vorstellung von der Welt nach diesem Zustande beständig veränderte. Beyde haben es deswegen thun müssen, damit nicht durch ihre Systemata etwas heraus käme, was der Erfahrung zuwider wäre. Derowegen braucht man keine besondere Art zu erklären, warum die Seele die Empfindung dieser Sache nach der andern hervor bringet, als die man in der Physick hat, warum eine Begebenheit in der Natur auf eine andere erfolget.

Cartesii Meynung.

Leibnitzens Meynung.

Wer

Gleichniß zur Erläuterung.

Wer einen Riß von einem Gebäude macht, oder es im Bilde vorstellet, der macht nichts aus einer andern Raison, als aus der es würklich so und nicht anders gebauet wird.

Anmerkung.

Es wird aber dieses deswegen errinnert, damit man nicht meyne, man habe in der Seele besondere Regeln nöthig, daraus man erklären muß, warum eine Aenderung in ihren Empfindungen geschiehet, und warum sie sich auf eine solche, und keine andere Art ereignet, als man in der Physick brauchet, wo man die Veränderungen derer Dinge, die vorgestellet werden, erkläret. In diesem Stücke bleibet es also bey der Physick und die Metaphysick hat man nicht besonders darzu nöthig.

Ad §. 787.

Ob man Idealisten und alle schädliche Secten schwärzer machen soll als sie sind?

§. 293. Wenn Leute, die im Urtheilen sich zu übereilen gewohnet sind, hören, die Idealisten läugneten, daß die cörperliche Dinge in der Welt außer der Seele würklich vorhanden wären; so schließen sie gleich, daß dadurch die Physick über den Haufen geworfen würde, und keine Gewißheit mehr in der Erkenntniß der natürlichen Dinge bliebe: denn auf solche Weise könnte sich ein jeder eine Welt einbilden, wie er wollte. Ich habe oben bey Erklärung der gewöhnlichen Systematum von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele gezeiget, daß ich niemanden mehr zur Last lege, als sich gebühret, sondern

dern

dern aus Liebe zur Wahrheit einem jeden so viel zugestehe, als sich gehöret. Und dieses erfordert nicht allein die Liebe zur Wahrheit und die Billigkeit; sondern auch selbst die Klugheit. Denn unerachtet einige in den Gedanken stehen, als wenn man gefährliche Secten nicht schwarz genug machen könte, um sie verhaßt zu machen, damit sich niemand so leichte verführen lasse; so bin ich doch nicht völlig der Meynung. Denn ob ich gleich ganz gerne zugebe, und auch selbst vor nöthig erachte, daß man, wo Leute noch in dem Stande sind, sich verführen zu lassen, das Schlimme mit lebendigen Farben abmahlen soll, damit nicht das geringste vergessen werde, woraus man seine Abscheulichkeit erblicket, wie ich zur Gnüge von den Lastern in Ansehung der Tugendübungen in der Moral ausgeführet habe; so bin ich doch der Meynung, man müsse in diesem Falle keiner Unwahrheit Platz geben, ja nicht einmal mit dazu nehmen, was zweifelhaft ist, und darüber sich viel disputiren lässet, weil nämlich Gefahr ist, daß man den Ungrund der Beschuldigungen einsiehet, und entweder an unserm Verstande oder an unserer Aufrichtigkeit anfängt zu zweifeln, und eben dadurch verleitet wird, dasjenige anzunehmen, was man sonst nicht würde angesehen haben. Mich dünkt, es gehöre dieser Fall auch mit unter die Regel: Non sunt facien-

Erste Ursache, warum dieses geschehen soll.

da

da mala, ut inde eveniant bona, man muß nicht Böses thun, um das Gute zu befördern.

Andere Ursache.

Zudem gewinnet man dadurch auch nichts bey denen, die einen Irrthum hegen: denn weil man ihnen vorrücket, daß es ihre Meynung sey, was sie nicht zugeben, auch nicht zugeben dörfen noch können: so werden sie nicht allein in ihrem Irrthume dadurch bestärket, sondern auch in den Stand gesetzt, ihn gegen die Einwürfe gründlich zu vertheidigen. Und dieses giebet bey vielen, die nicht Scharfsinnigkeit gnug besitzen, ein großes Nachdenken, daß sie ihnen geneigter werden, und wohl gar beyfallen.

Idealisten thun Wissenschaften keinen Eintrag.

Was aber insonderheit den gegenwärtigen Satz betrift, daß nämlich die Idealisten durch ihre Hypothesin oder Meynung keine Aenderung weder in die Metaphysick, noch in die Physick bringen, folgends auch alles in den übrigen Disciplinen verbleibet, wie es ist; dasselbe ist nicht allein aus demjenigen klar, was in dem vorhergehenden §. gesaget worden: sondern es haben es auch andere erkannt, unter denen mir jetzund *Robertus Green*, ein Engelländer, beyfället, in dessen Physick ich mich entsinne diesen Satz ausgeführet gelesen zu haben, eben an dem Orte, wo er die Idealisten weitläuftig widerleget.

Ad §. 788.

Grund davon, ob

§. 294. Diesen Satz bringe ich zu dem Ende bey, damit wir mit desto bessern Grunde

de urtheilen können, ob die Thiere auch Seelen haben oder nicht, weil dieses eine Frage ist, darüber heute zu Tage gestritten wird. Ich habe aber eben die Absicht gehabt, in meine Schriften von der Weltweisheit so viel zu bringen, als man im Erkenntniß natürlicher Dinge vonnöthen hat, um ein richtiges Urtheil davon zu fällen, was zu beantworten aufgeworfen wird.

die Thiere Seelen haben.

Ad § 789.

§. 295. Daß die Thiere Seelen haben, ist in der alten Philosophie als eine ungezweifelte Sache angenommen worden. Als *Cartesius* den Unterscheid zwischen Leib und Seele zeigete, und wahrnahme, daß die Bewegungen der Thiere, wozu sie durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen verleitet würden, sich aus der mechanischen Structur des Leibes erklären ließen, auch ohnedem nach seinem Systemate die Seele keine Bewegung im Leibe hervorbringen, noch die Spiritus animales in die gehörige Musceln zu fließen determiniren kann; so ward er zweifelhaft, ob man den Thieren eine Seele zuschreiben könne, weil er nicht sahe, zu was Ende sie im Leibe seyn sollten, da alles in ihm ohne die Seele geschehen könte, was geschiehet. Nach seiner Einsicht blieb ihm freylich nicht verborgen, daß dieses noch keine Demonstration war, wodurch eine Ueberführung entstehet, indem hier unter die Wahrheits-

Ob die Thiere Seelen haben? Cartesii Meynung.

Seine Vorsichtigkeit.

heitsgründe auch mit die Unwissenheit kommet, wir aber das nicht läugnen können, was uns zu ersehen nicht möglich fället. Er hielt es also nur für was wahrscheinliches, und unterließ die Entscheidung zu weiterer Untersuchung ausgesetzet. Wer seine Briefe gelesen, dem wird nicht unbekannt seyn, daß er zugegeben, es könne wohl seyn, daß die Thiere auch Seelen hätten. Seine Anhänger wurden verwegener als er, und behaupteten, daß die Thiere keine Seelen, und folgends auch keine Empfindungen hätten, nämlich in dem Verstande, wie sie der Seele beygeleget werden, da es Vorstellungen sind, wodurch sich dieselbe derer cörperlichen Dinge außer ihr, und der durch sie verursachten Veränderungen im Leibe bewust ist. So ungereimet als es denen vorkam, welche die Sachen nur obenhin anzusehen gewohnet sind; so wenig konnten sie wider die Cartesianer gewinnen, wenn es auf das Disputiren ankam: denn man läugnete entweder, was wahr war, nämlich, daß die Veränderungen im Leibe alle geschehen könnten, ohne daß eine Seele darzu nöthig wäre, oder man imputirte ihnen eine Meynung, der sie nicht zugethan waren, als wenn nämlich nicht die Veränderung im Leibe, die durch den Eindruck der Sinnen erreget wird, eben so wie in dem Leibe der Menschen geschehe. Mit einem Worte, man spielte mit ihnen die alte

Wie seine Anhänger davon abgewichen.

Wie unglücklich man wider sie disputirt.

Comö-

Comödie, die man noch heute zu Tage zu spielen pfleget, wo man vermeynet, es bringe einer etwas vor, was anders lautet, als man es vor diesem gelehret hat. Unterdessen ist freylich wahr, daß da wir in die Thiere nicht hinein sehen können, ob sie Seelen haben, noch sie es uns zu sagen vermögend sind, ob sie sich dasjenige vorstellen, was in ihre Sinnen einen Eindruck thut, und desselben bewust sind, was sie sich vorstellen, wie wir Menschen es einander können zu verstehen geben; so bleiben wir blos bey der Wahrscheinlichkeit, wenn wir es behaupten, und können es auf keine demonstrativische Art ausmachen. Unterdessen ist die Wahrscheinlichkeit sehr groß: denn es ist der Beweiß nicht allein in der Analogia oder Aehnlichkeit der Creaturen gegründet, welche Art des Beweises jederzeit sehr wichtig erfunden worden; sondern ich habe auch schon zum Voraus die Möglichkeit erwiesen, daß dergleichen Seelen in den Thieren seyn können. Derowegen da die Analogia oder Aehnlichkeit der Natur der Dinge zu der Möglichkeit kommet, so wird niemand, der die Sache auf gehörige Weise zu beurtheilen weiß, in Abrede seyn können, daß diese Meynung von der grösten Wahrscheinlichkeit sey, die einen zuverläßigen Beyfall erwecken kan, absonderlich bey denen, welche in andern Fällen befunden, wie weit eine solche Wahr-

Wie weit man die Seele der Thiere behaupten kann.

scheinlichkeit gegangen, wenn die Sache endlich dahin gediehen, daß man sie demonstrativisch erkannt. Die Frage, ob die Thiere eine Seele haben, oder nicht? ist von keinem sonderlichen Nutzen, und daher wäre es eine große Thorheit, wenn man darüber viel Streit anfangen wollte. Mir zu Gefallen, mag es einer behaupten, oder nicht, ich werde einen jeden bey seinen Gedanken lassen, und mich auch daran nicht kehren, wenn er mich deswegen verachtet, oder schilt, als wenn ich alte verlegene Meynungen wieder auf die Bahn brächte.

Ob man dieser Frage wegen Streit anzufangen hat?

Ad §. 790.

§. 296. Was hier behauptet wird, als wenn in der Seele keine Vorstellungen geschehen könnten, woferne nicht die Veränderung in den Gliedmaßen des Leibes auf gehörige Weise sich ereignen kann, ist eine Sache, die aus der Erfahrung klar ist, und also vor sich nicht in Zweifel gezogen werden mag. Aber da ein Weltweiser erklären muß, wie dasjenige geschehen kann, was die Erfahrung zeiget, daß es geschiehet; so habe ich es aus der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erklären müssen. Unerachtet es nun das Ansehen gewinnet, als wenn diese Frage auf verschiedene Weise nach dem Unterscheide der verschiedenen Systematum müste entschieden werden; so lässet sich doch eine allgemeine Raison anzeigen, wenn man

Ob die Seele ohne den Eindruck in die äussere Sinnen etwas empfindet?

den

den Unterscheid der Systematum, den ich oben erkläret habe, recht einsiehet. Denn es geschiehet überall deswegen, weil die Kraft der Seele dazu nicht determiniret wird, weder von dem Leibe, weil darinnen nichts vorgehet, was dazu erfordert wird, noch in den übrigen Systematibus von Gott, aus eben der Ursache indem er nach seiner ordentlichen Macht handelt.

Ad §. 792. & seqq.

§. 297. Alles, was nun von der Seele erwiesen wird, hat mit der Art und Weise, wie die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erhalten wird, nichts zu thun, und findet daher in einem jeden Systemate statt. Man kann es ganz deutlich aus des Hrn. Prof. Thümmigs Institutionibus Philosophiæ ersehen, wo er die Lehre von den Systematibus der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu erklären ganz abgesondert. Allgemeine Erinnerung.

Ad §. 806.

§. 298. Ich habe schon die Ursache angezeiget, warum ich dem Herrn von Leibnitz in dem, was er von *Monadibus* gelehret, nicht beypflichten kann. Unterdessen suche ich doch bey Gelegenheit seine Meynung zu erklären, damit man weiß, was er eigentlich damit hat haben wollen, und zwar zum Behuf der Geschichte der Gelehrten, und um falsche Auslegungen zu verhüten, die zu thörichten Warum der Autor die Monades nicht annimmet, aber doch erkläret.

Consequentien Anlaß geben: wodurch niemals etwas Gutes gestiftet worden.

Ad §. 807.

Ursprung der Einbildungen.

§. 299. Ich habe oben erwiesen, daß man in der Seele zwar vielerley *Facultates* oder Vermögen, aber doch nur eine einige Kraft finde, wodurch dasjenige in ihr bewerkstelliget wird, was durch das verschiedene Vermögen blos möglich war. Derowegen muß ich nun auch zeigen, wie es möglich ist, daß aus der Kraft der Seelen, dadurch sie sich die Welt vorstellet, die Einbildungen her kommen können, nachdem ich ausführlich genug gewiesen, was es mit den Empfindungen vor eine Beschaffenheit hat. Ich habe erwiesen, daß in einem jeden Systemate dergleichen Kraft der Seele müsse zugeeignet werden, ob man gleich ihre Determinationes zu den Empfindungen auf verschiedene Weise erkläret, als worinnen sich eigentlich der Unterscheid der Systematum zeiget. Nun lehret selbst die Erfahrung, und die daraus gezogene Regeln der Einbildungen (§. 238. Met.), daß die Einbildungen aus den Empfindungen entspringen. Und demnach braucht es von außen keiner weiteren Determination in den Systematibus, wo man setzet, daß die Kraft von außen determiniret wird. Ich weiß wohl, daß hier ein Zweifel aus der Scholastischen Philosophie könnte gemacht werden: allein er wird auch

nach

nach diesem selbst heben, wenn wir auf den Verstand kommen. Es mag nun aber seyn, wie es immermehr wolle, so ist gewiß, wie ich schon gedacht, daß die Einbildungen aus den Empfindungen kommen, und der Satz des zureichenden Grundes verlanget, daß es auf eine verständliche Weise geschehe. Denn unerachtet wir oben aus der Erfahrung eine Regel bestätiget, darnach man die Einbildungen determiniren kann, welche aus der gegenwärtigen Empfindung kommen; so muß doch auch diese Regel ihren Grund oder ihre Raison haben, daraus man verstehen kann, warum sie statt findet. Und dieses suche ich hier zu erklären. Ich lege dazu zum Grunde, daß die Einbildungen Vorstellungen von dem vergangenen Zustande der Welt sind: welches niemand läugnen kan, indem ein jeder gestehet, daß wir uns nichts anders einbilden können, als wir vorher empfunden. Denn wenn auch die Einbildungskraft dichtet, so bringet sie doch nichts heraus, als was aus bereits empfundenen Dingen zusammen gesetzet ist. Eben dieses ist die Ursache gewesen, warum man in der Aristotelischen Philosophie behauptet: Es sey nichts im Verstande, was nicht vorher wäre in den Sinnen gewesen. Dieses kann beybehalten werden, wenn man es so erkläret, daß alle Gedanken der Seele aus den Empfindungen ihren Ursprung nehmen.

Ad §. 808. 809.

Unterscheid des Menschen und Gottes im Erkenntniß des Vergangenen und Künftigen.

§. 300. Daß ich heraus bringe, es müsse die Kraft der Seele, wodurch sie eine Vorstellung von der Welt hervor bringet, nicht allein auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den zukünftigen und vergangenen Zustand der Welt gehen; soll uns deswegen lieb seyn, weil wir uns dadurch die Erkenntniß von dem göttlichen Verstande erleichtern, in so weit darinnen das Wesen aller Dinge zu finden, oder die Ideæ possibilium. Denn was in der Seele überhaupt betrachtet auf eine undeterminirte Art anzutreffen, das findet sich würklich in dem unendlichen Wesen, das keine Einschränkung leidet, und daher auf nichts besonders für anderen determiniret ist, wo vieles durch dasselbe möglich ist, wie es der Begriff des Unendlichen mit sich bringet. Nämlich in der Seele ist unendlich viel möglich, aber in ihr, als einem endlichen Wesen, nicht zugleich würklich da: hingegen in Gott ist unendlich viel möglich, und auch zugleich würklich da. Als in unserm Falle ist es möglich, daß die Seele eines von dem vergangenen Zustande sowohl vorstellen könnte, als das andere: allein wegen ihrer endlichen oder limitirten Kraft geschiehet es nicht würklich, und deswegen muß sie nur auf etwas weniges determiniret werden, nach Proportion ihrer Fähigkeit: hingegen in Gott wird aller vergangene und aller

Unterscheid zwischen Gott und der Seele.

aller zukünftige Zustand der Welt zugleich vorgestellet, weil seine Kraft nicht limitiret, und folgends nicht auf was gewisses davon determiniret ist. Es muß uns allemal lieb seyn, wenn wir in der Philosophie die Beschaffenheit der Creatur so heraus bringen, daß sie uns zu einem Spiegel der Göttlichen Vollkommenheiten wird, indem wir wissen, daß Gott diese Absicht bey der Creatur gehabt, und endlich alle unsere Erkenntniß dahinaus gehen muß.

Ad §. 812. 813. 814.

§. 301. Daß die Einbildungen auch eine Veränderung im Gehirne haben, dergleichen durch die Empfindungen in ihm hervorgebracht werden, ist eine Sache, die man längst erkannt, und nichts neues, das von mir erst erdichtet würde. Man darf nur alle Bücher, die von der Seele geschrieben worden, aufschlagen; so wird man es finden. Und die Medici erfahren es zur Gnüge: wie die Phantasie verdorben wird, wenn es in den Krankheiten um das Gehirne nicht recht stehet. Deswegen hat auch *Cartesius* angenommen, daß in dem Gehirne die Idea materialis von der Einbildung vorhanden seyn müsse, wenn in der Seele die Idea immaterialis entstehen soll. Derowegen ist dieses, was ich hier von den Einbildungen im Leibe gesaget, eine Sache, die auf der Erfahrung beruhet, und in einem jeden Syste-

Einbildungen geschehen auch mit im Gehirne.

Wem es wunderlich vorkommet.

mate angenommen wird. Wem es wunderlich vorkommet, der hat sich um die Philosophie nicht viel bekümmert. Er hat weder alte, noch neue Schriften gelesen, die von der Seele heraus kommen, noch auch vor sich auf dasjenige Acht gehabt, was die Erfahrung in diesem Stücke lehret. Und demnach habe ich von der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse nichts behauptet, was nicht in einem jeden Systemate von der Gemeinschaft der Seele mit dem Leibe einerley verbliebe.

Ad §. 815.

Warum sich die Seele nach dem Gehirne und den Nerven richtet. Vorzug hierbey der Harmoniæ præstabilitæ für den andern Hypothesibus.

§. 302. Es lässet sich die Frage, warum sich die Seele nach dem Zustande des Gehirns und der Nerven hauptsächlich richtet? in keinem Systemate mit solcher Deutlichkeit erweisen, als im Systemate Harmoniæ præstabilitæ. Unterdessen findet es doch auch in den übrigen beyden Systematibus statt. Denn in dem Systemate influxus physici wird die Seele durch die subtile Materie determiniret, die sich in den Nerven zum Gehirne beweget, und diese wird wiederum determiniret sich aus dem Gehirne durch die Nerven in die Musceln zu bewegen. Oder wenn einer nichts mit dergleichen subtilen Materie will zu thun haben; so muß er doch in den festen Theilen der Nerven eine Bewegung einräumen, die aus den Gliedmaßen der Sinnen bis in das Gehirne gebracht wird, indem

wir

wir empfinden, und aus dem Gehirne in das Mäußlein geleitet werden, indem wir ein Glied des Leibes bewegen: oder er muß, wie Melanchton in seinem Büchlein *de Anima*, beydes mit einander annehmen. Und also wird im Systemate influxus die Seele durch die in den festen Theilen fortgebrachte Bewegung der Nerven determiniret, und diese wird hinwiederum von jener hervorgebracht; oder die Nerven und das flüßige Wesen in ihnen determiniren die Seele zugleich, und werden hinwiederum von ihr zugleich in Bewegung gebracht. Allein man siehet doch nicht, warum eigentlich das Gehirne darzu nöthig ist, es sey dann, daß man der Seele daselbst ihren Sitz zueignet. In des *Cartesii* Systemate, wo Gott in beyden Fällen die Determination ertheilet, siehet man am allerwenigsten, warum die Bewegung im Gehirne nöthig ist, wenn wir empfinden sollen, und nicht diejenige genug seyn soll, die sich in den Gliedmaßen der Sinnen ereignet, und warum die Spiritus animales aus dem Gehirne in die Musceln gehen müssen, wenn eine Bewegung auf den Willen der Seele erfolgen soll, wenn man nicht das erste der Einbildungskraft zu Gefallen, das andere hingegen deswegen einräumet, weil unterweilen aus Empfindungen ohne den Beytrag der Seele Bewegungen im Leibe entste-

hen, die sich auf eine andere Weise nicht bewerkstelligen ließen.

Ad. §. 816.

Warum Medici auf den Materialismum verfallen?

§. 303. Weil die Arzney der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse zu statten kommen kan; so sind unterweilen Medici auf den Materialismum der Seele gefallen, als wenn sie blos in der subtilen Materie bestünde, die sich im Gehirne und durch die Nerven bewegte. Allein da wir oben gesehen, daß keine Materie, sie mag so subtil angenommen werden, als sie immermehr will, denken kann, so fället dieses gar bald hin. Es ist aber nicht zu läugnen, daß im Systemate influxus physici, wo die Seele durch die Bewegung der subtilen Materie im Gehirne zu ihren Empfindungen und Einbildungen determiniret wird, es am deutlichsten zu seyn scheinet, wie die Arzeney der Seele zu statten kommen kan, und wie Unordnung im Gehirne Unordnung in der Seele anrichtet. Im Systemate Harmoniæ præstabilitæ ist die Sache von mehrerm Nachdenken, und kann von einem jeden nicht so gleich erreichet werden. Wer sich aber vorstellet, daß, gleichwie es aus natürlichen Ursachen möglich ist, daß die Ideæ materiales im Gehirne können verrücket werden, und daraus unordentliche Bewegungen im Leibe erfolgen, also auch möglich sey, daß eine Seele dieses alles in eben einer solchen Ordnung, wie es geschiehet, sich vorstellet;

Wie Arzney der Seele zu statten kommen kann.

stellet; so verlieret man die Schwierigkeiten, die sich Anfangs ereignen, wo man die Sache undeutlich überleget, und nicht genug aus einander wickelt. Man muß die Aehnlichkeit des Bildes in der Seele mit dem, was geschiehet, stets vor Augen haben. Man darf auch daher keine Schwierigkeiten machen daß der verrückte Zustand des Gehirnes von einigen freywilligen Handlungen der Menschen herkommen kann: denn man räumet ja eben so viel Freyheit der Seele bey ihren Vorstellungen ein, als die freywillige Bewegungen des Leibes, wodurch die Rathschlüsse vollstreckt werden, zu den Stellungen des Leibes erfordert werden, darinnen in den Gliedmaßen der Sinnen Veränderungen geschehen, die sonst nicht statt finden würden, und was im Leibe aus diesen kommen kann, das folget auch im *Systemate harmoniæ præstabilitæ* in der Seele in einer harmonirenden Ordnung in ihren Vorstellungen auseinander.

Einwurf wird beantwortet.

Ad §. 817.

§. 304. Was hier behauptet wird, kommet auf die Veritatem determinatam contingentium oder die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge an, auch in so weit sie von unserm Willen dependiren, als vermöge welcher es in Ewigkeit her gewiß gewesen ist, daß etwas in der Zeit geschehen werde, wie unsere Theologi wider die Socinianer anfüh-

Ob die determinirte Wahrheit des Zufälligen die Zufälligkeit und Freyheit aufhebet?

anführen, wenn sie wider sie vertheidigen, daß GOTT alle Dinge hat wissen können. Es verwirren sich freylich ihrer viele, wenn sie einer Fatalität und die determinirte Wahrheit der zufälligen Dinge unterscheiden sollen. Allein dieses kommet einig und allein daher, weil sie vermeinen, es sey alles gleich nothwendig, was seinen zureichenden Grund hat, wovon ich das Gegentheil gezeiget (§. 14.). Wenn nun aber alles in der Welt seine determinirte Wahrheit hat, daß es gewiß geschiehet, und nicht aussen bleibet; so hat es auch in dem *Mundo ideali*, oder den Vorstellungen der Seele, ebenfalls seine determinirte Wahrheit, daß es von ihr gewiß vorgestellet werden wird, und nicht aussen bleiben. Ich setze hier nicht mehr, als was die Theologi bey der Veritate determinata contingentium annehmen, nämlich, daß es von Ewigkeit her gewiß ist, dieses wird *in mundo actuali*, oder der würklichen Welt, geschehen, und auch so *in mundo ideali*, oder den Gedanken der Seele, vorgestellet werden. Wer alles, was von dem Unterscheide der unvermeidlichen Nothwendigkeit und der Gewißheit der natürlichen Begebenheiten überflüssig ausgeführet worden, sich bekannt genug gemacht hat, der wird keine Schwierigkeit hier finden. Aber freylich macht die Einbildungs-Kraft, darinnen verschiedene Dinge in der Undeutlichkeit der Vorstellung als

Quelle der Schwierigkeiten.

eines

eines aussehen, denen Schwierigkeiten, die an Metaphysische Begriffe nicht gewöhnet sind, wo man alles von den Bildern in der Imagination absöndern muß. Genug, daß hier keine andere Difficultäten sind, als die bey der Veritate determinata contingentium statt finden; aber die auch nur daraus als nichts erkauft werden, weil man dieselbe nicht läugnen kann, woferne man nicht mit den Socinianern läugnen will, daß GOtt alles von Ewigkeit her vorher gewußt, was in der Zeit geschehen wird, und daß es unmöglich anders, als so kommen kann, wie es GOtt vorher gesehen, daß es kommen werde. Derowegen muß man nicht chicaniren, wenn ich sage, es könne in dieser Welt nicht geschehen, daß ein Mensch den Gebrauch der Arzney unterließe, der sie einnimmet. Denn wir reden nicht von dem, was blos möglich ist, sondern von dem, was würklich wird, und seine determinirte Wahrheit von Ewigkeit her gehabt, daß es würklich werden würde. Die determinirte Wahrheit schadet nicht der Freyheit, denn der freye Wille des Menschen gehöret selbst mit dazu, wodurch sie determiniret wird, wie schon längst *Augustinus* angemerket. Wenn nicht von Ewigkeit her gewiß gewesen wäre, daß Leute sich resolviren würden, dem Patienten die Arzney einzugeben, und dieser hingegen ihnen nicht widerstreben würde;

Wird verstopfft.

Warum die determinirte Wahrheit nicht der Freyheit schadet?

so

so hätte auch der Gebrauch der Arzney seine determinirte Wahrheit nicht gehabt. Die Sache ist freylich subtil: unterdessen vermeyne ich sie doch in meiner Schrift so deutlich

Was man dem Autori für Einwürfe macht.

Was man als andere erkläret zu haben, dergestalt, daß, wenn jemand dagegen Zweifel hat, dieselbe nicht allein mich, sondern auch unsere Theologos treffen, welche hypotheticam rerum necessitatem & veritatem determinatam contingentium als den Grund der Präscienz behaupten. Wer demnach dagegen etwas zu sagen hat, der kann es mit den Theologis ausmachen, ehe er mich anzufallen Ursache hat, und mir vorwerfen darf, als wenn ich der Religion zuwider laufende Lehren hätte. Man bringet in diesem Stücke keine andere Einwürfe wider mich vor, als welche die Socinianern wider die Präscienz Gottes zu Behauptung der Freyheit vorbringen, wie ich in dem klaren Beweise wider Herrn Budden ausführlicher gezeiget.

Ad §. 818.

Ob die Seele im Empfinden thätig?

§. 305. Im Empfinden beweiset sich die Seele blos im Systemate Harmoniæ præstabilitæ thätig, in den übrigen beyden nicht. Und hierinnen ist dieses Systema von den übrigen unterschieden, daß die Seele mehr Thätlichkeit oder Activität hat, als in den übrigen Systematibus, wo sie von einer äußeren Ursache determiniret wird. Es kommet aber

Uebereilung der Gegner

aus Mißverständniß her, wenn man daraus schlies-

schließet, die Seele hätte keine rechte Acti- des Auto-
vität. Denn man muß nicht von der Be- ris.
schaffenheit der Empfindungen im Systema-
te harmoniæ præstabilitæ nach der Beschaf-
fenheit urtheilen, die sie in einem andern Sy-
stemate haben.

Ad §. 819.

§. 306. Unter den Alten hat *Plato*, wie Ob die
bekannt, *Ideas innatas* vertheidiget, da hin- Ideæ ina-
gegen *Aristoteles* gelehret, daß sie von außen tæ sind?
erst in die Seele hinein kämen. Ich pflich-
te hier dem *Platoni* bey, und gehe von dem
Aristotele ab, wie ich im folgenden §. 820.
auch erinnere. Es ist aber bekannt, was
das heißet, die Seele habe ihre *Ideas* oder Be-
griffe schon in sich: man muß es verstehen,
wie es die Natur der Seele leidet, nicht aber
nach der Einbildung erklären, als wenn sie
gleichsam wie Bilder in einem Kasten da lä-
gen, und von ihr nach und nach hervor ge-
langet würden. Solche Gedanken finden
von einem einfachen Wesen nicht statt. Da
das einfache Wesen blos eine Kraft hat, wo-
durch es sich beständig würksam erzeiget; so
hat es weiter nichts zu sagen, als daß diese
Kraft so beschaffen ist, daß sie diese Ideas
nach einander hervor zu bringen aufgelegt ist,
ohne daß es von neuem erst dazu durch eine
auswärtige Kraft determiniret werden darf,
wie es auch die angeführte Raison gar eigent-
lich zeiget.

Ad

Ad §. 821.

Ob die Seele in Einbildungen thätig?

§. 307. Wenn man in den übrigen Systematibus, wie ich sie perfectioniret, weiter nichts annehmen will, als daß die Kraft der Seele blos in den Empfindungen von außen determiniret; hingegen das übrige alles, was daraus erfolget, nach diesem durch ihre Kraft bewerkstelliget wird; so gilt auch in ihnen, was hier von der Seele im Systemate harmoniæ præstabilitæ erwiesen wird, daß sich dieselbe in allen ihren Einbildungen thätig erweiset. Wenn man aber die *Ideas materiales* bey dem Gehirne wie bey den Empfindungen entweder als die determinirende Ursache annimmet, oder als die Gelegenheit setzet, die Gott nimmet, die Seele zu determiniren; so verhält sichs mit den Einbildungen, wie mit den Empfindungen, und erzeiget sich dir Seele in diesem Falle nicht thätig. Es ist aber an dieser Frage eben nicht viel gelegen. Denn die Seele mag sich in Empfindungen und Einbildungen thätig oder nicht erzeigen; so thut das bey der Freyheit nichts, weil der Appetit oder der Wille nicht unmittelbar aus der Empfindung und Einbildung kommet.

Ad §. 822. & seqq.

Warum von der Vollkommenheit der Empf.

§. 308. Ich handele hier von der Vollkommenheit der Empfindungen, damit man Gründe hat, woraus man dieselbe in vorkommenden Fällen beurtheilen kann. Weil aber

aber die Empfindungen mit den Bildern unter ein Geschlecht gehören (§. 751. Met.); so habe ich vorher überhaupt von der Vollkommenheit der Bilder gehandelt. Alles aber, was hiervon bis zum §. 831. gesaget wird, hat mit der Harmonia præstabilita gar nichts zu thun. findungen gehandelt wird.

Ad §. 832.

§. 309. Nachdem ich gewiesen, wie wir zu Sinnen und der Einbildungskraft nicht mehr als eine einige Kraft der Seele nöthig haben, wodurch sie sowohl die Einbildungen, als Empfindungen hervor bringen kan; so müssen wir nun sehen, wie es möglich ist, daß diese einige Kraft der Seele auch die allgemeine Begriffe formiret. Es erhellet aber aus dem, was hier gesaget wird, daß wir zu einem allgemeinem Begriffe weiter nichts nöthig haben, als daß die Empfindungskraft und die Einbildungskraft nebst dem dem Gedächtnisse zugleich würken, das ist, daß die einige Kraft der Seele sowohl Empfindungen als Einbildungen von Dingen von einer Art hervor bringet, und wir durch Hülfe des Gedächtnisses uns erinnern, daß wir, was die Einbildungskraft hervor bringet, vor diesem auch empfunden. Derowegen ist klar genug, daß wir zu den allgemeinen Begriffen keine besondere Kraft in der Seele brauchen. Auf eine gleiche Art, wie ich hier beschreibe, daß wir allgemeine Wie allgemeine Begriffe hervor gebracht werden.

Begriffe erreichen, pflegen wir auch allgemeine Urtheile zu erlangen, indem wir nämlich vermöge der Erfahrung öfters ein Grundurtheil formiren, wie vorhin einen Begriff von einer Sache. Je öfter nun ein solches Urtheil durch die Erfahrung bekräftiget wird, je mehr nimmet die Gewißheit davon zu, als wie wir es oben (§. 14). bey dem Grunde des Widerspruches gesehen.

Ad §. 833.

Ursache der allgemeinen Erkenntniß.

§. 310. Die Ursache der allgemeinen Erkenntniß habe ich zu dem Ende untersucht, damit man sehen möchte, warum die Thiere dazu nicht gelangen, ob sie auch gleich eine Empfindungs- und Einbildungskraft haben. Alles aber, was von der allgemeinen Erkenntniß gesaget wird, findet in den übrigen Systematibus ohne einige Veränderung sowohl als im Systemate harmoniæ præstabilitæ statt, und könte auch leicht erwiesen werden, daß dasjenige, was ich zur Erklärung annehme auch bey solchen Autoribus zu finden, die eines von den übrigen behauptet.

Ad §. 836. & seqq.

Wie der Leib die Wörter für allgemeine Erkenntniß hervor bringet.

§. 311. Wenn ich hier zeige, wie der bloße Leib die für die allgemeine Erkenntniß der Seele sich schickende Wörter in gehörigen Fällen hervor bringen kan, ohne einen besonderen Einfluß der Seele in den Leib; so gehöret solches freylich für das Systema harmoniæ præstabilitæ, und da ich solches zu erklären

vorge-

vorgenommen, uud absonderlich aus natürlichen Gründen zeigen wollen, was *Jaquelot* vorgegeben, es wäre Gott nicht unmöglich, den Leib mit solcher Kunst zuzubereiten, daß er dergleichen thun könte, habe ich es auch nach diesem Systemate erklären müssen. Wer wider das Systema nichts erhebliches zu sagen hat, kann auch das andere nicht anfechten, was in demselben nicht anders seyn kann. Ein Verständiger vervielfältiget nicht Unverden Streit ohne Noth. Er hat mit Streiten stand der ohne dem nicht gerne zu thun, und demnach Gegner macht er desselben lieber so wenig als er kan. des Autoris zu Wer einen Baum umwerfen will, der hauet contro- den Stamm an der Wurzel durch, so fället er vertiren. auf einmal. Er fängt aber nicht an die kleinen Aestlein insbesondere abzuschneiden, Aeste abzu hauen, und den Stam nur hin und wieder einzuhauen. Unterdessen so wird ein jeder se- Gründe hen, daß ich zu Entscheidung der gegenwär- des Autotigen Frage keine Gründe annehme, von de- ris. nen nicht die Erfahrung lehrete, daß es Dinge wären die in dem Leibe würklich anzutreffen, und sich in ihm ereignen. Derowegen findet freylich auch alles mit einer kleinen Veränderung in den übrigen Systematibus statt. Es zeiget sich nämlich hier kein weiterer Un- Unterterscheid, als daß ich behaupte, die Bewegun- scheid in gen in den Gliedmaßen der Sprache entste- andern hen, wiewohl nicht unmittelbar, aus einer Systemavorhergehenden Bewegung im Gehirne, die tibus.

durch den Eindruck in die Sinnen erreget worden, wodurch wir zu reden Anlaß nehmen: hingegen im gemeinen Systemate durch den Eindruck in die Sinnen, und indem durch die erregte Bewegung im Gehirne die Seele zu Gedanken determiniret wird, und darauf hinwiederum die Bewegung in den Gliedmaßen der Sprache auf oben beschriebene Weise determiniret; im Systemate *Cartesii* aber, indem Gott das thut, was im gemeinen der Bewegung im Gehirne und der Seele im Determiniren zugeschrieben wird. Wer alle Systemata verstehet, und sie völlig einsiehet, der kan, was hier im Systemate harmoniæ præstabilitæ behauptet wird, nicht anders anfechten, als daß die durch den Eindruck der Sinnen im Gehirne erregte Bewegung der Spirituum animalium oder des fluidi nervei, wie es einer nennen will, nicht gnug sey, die Bewegung desjenigen zu determiniren, welches in die Gliedmaßen der Sprache fleußt, damit sie beweget werden. Diejenigen, welche die Seele als ein aus einer subtilen Materie bestehendes Wesen ansehen, halten es für genug: der berühmte *Locke* u. die ihm beypflichten, wie Hr. *D.* Budde in Jena, als wenn es Gott nicht wäre unmöglich gewesen auch einer subtilen Materie die Kraft zu denken mitzutheilen, können es auch nicht für unmöglich ausschreyen. Und also sind außer denen, die dem Systemati harmon. præstabilitæ nicht zugethan

Was man wider die Harmoniam præstabilitam einwenden kann.

Wer diesen Einwurf nicht achtet.

gethan sind, noch mehre, welche dieses, was man allein anfechten kan, nicht für unmöglich ansehen. Ja die Cartesianer insgesamt geben dieses bey den Thieren zu, denen sie keine Seele verwilligen, die von ihrem Leibe unterschieden wäre, und andere, welche in dieser Meynung ihnen beypflichten, müssen es gleichfalls zugeben. Woraus man ersiehet, daß dasjenige, worauf der Streit eigentlich ankommet, doch so beschaffen ist, daß es entweder im Menschen selbst, oder doch in den Thieren, als eine mögliche Sache, von vielen angenommen wird. Kann jemand erweisen, daß im Menschen, wenn er redet, die Bewegung in den Gliedmaßen der Sprache aus der durch den Eindruck in die Sinnen verursachten Bewegung im Gehirne nicht erfolgen kann; so hat er nicht allein die Auflösung der gegenwärtigen Frage als unrichtig widerleget, sondern dadurch zugleich das ganze Systema harmoniæ præstabilitæ über den Haufen geworfen, und ich werde der erste seyn, der ihm Beyfall geben wird. So lange aber keine Demonstration dargegen vorhanden; so wird die große Wahrscheinlichkeit der Sache nicht zugeben, daß man sie als etwas Ungereimtes ansiehet. Man setzet, es entstehe die Bewegung der Gliedmaßen der Sprache aus einer vorhergehenden Bewegung, und in der Natur finden wir kein Exempel, als daß Bewegung aus einer vorhergehenden

Was von den Feinden der Harmoniæ præstabilitæ erfordert wird.

Wahrscheinlichkeit wird behauptet

Bewegung kommet, wovon auch die Ursachen oben angezeiget worden. Die Materie, welche im Gehirne beweget wird, um durch ihren Einfluß in die Gliedmaßen der Sprache Bewegungen zu verursachen, ist von eben der Art, wie die andere, von der sie ihre Bewegung erhält, und die durch den Eindruck in die äußerliche Sinnen in Bewegung gesetzet worden. Und also findet sich hier keine Schwierigkeit. Nur wegen der dazu subtilen Structur der Nerven und des Gehirnes können wir die Bewegungen, wie sie nach einander fortgehen, nicht deutlich erklären und vollständig begreifen. Und daher zweifeln wir an der Gewißheit, weil wir von der andern Seite die Würkung als etwas erstaunendes ansehen. Wenn mir aber viel daran gelegen wäre, zu zeigen, wie viel erst dunkeles in den übrigen Systematibus in diesem Stücke übrig bliebe, und ich es gegen einander halten wollte; so würde sichs zeigen, daß man für das Systema harmoniæ præstabilitæ daraus keine besondere Beschwerde machen könnte. Ich habe meine Schriften zuerst in deutscher Sprache geschrieben, weil ich unter andern vermeynet, es sollte sich einer und der andere finden, der mit Bescheidenheit Einwürfe machte, durch deren Beantwortung Anlaß gegeben würde, die Sache weiter zu untersuchen, und im Lateinischen Werke einmal desto gründlicher alles vorzustellen, wie

Intention des Autoris bey den deutschen Schriften

ich

ich es auch in der Vorrede über die Logick erinnert, als ich sie Ao. 1712. das erste mal heraus gab: Allein mit Zanken wird der Wahrheit nicht aufgeholfen. Man muß Hypotheses philosophicas nicht gleich unterdrucken wollen, weil sie neue sind, oder einem ungereimet vorkommen; sondern Verständige mit Bescheidenheit sie an demjenigen Puncte angreifen lassen, wo es noch an der Gewißheit fehlet. Dieses giebt Gelegenheit weiter nachzudenken, und so kommet endlich heraus, was die Wahrheit ist. Woferne nun eine Meynung falsch ist, so zeiget sichs nach diesem auf eine demonstrativische Art, und wird dadurch die andere, deren sie entgegen gesetzet ward, in größeres Licht gesetzet. Wie fein wäre es, wenn die Gelehrten einmal verträglich würden, und in Untersuchung der Wahrheit, auch wo sie widriger Meynungen sind, einander behülflich, und nicht hinderlich wären.

Wie man sich bey Hypothesibus aufzuführen hat.

Ad §. 341.

§. 312. Man hat hier zu erwägen, daß durch jeden Vernunftschluß ein dreyfacher Zustand der Seele ausgedrucket wird, deren ein jeder durch einen von den Sätzen angedeutet wird, wie ich zur Genüge ausgeführet, als ich von den Vernunftschlüssen gehandelt. Da ich aber gewiesen, wie der erste seinen Anfang von einer Empfindung nimmet, der andere hingegen durch die Einbildungskraft und das Gedächtniß dargestel-

Was Vernunftschlüsse in der Seele zu sagen haben.

let wird; der dritte aus beyden erfolget: so findet man auch in den Vernunftsschlüssen nichts, welches die Kraft der Seele, darinnen wir ihr Wesen und ihre Natur gesetzet, überschritte. Und diese Erklärung findet in allen Systematibus statt, denn sie gründet sich nicht in der Gemeinschaft des Leibes mit der Seele, und es wird auch nichts angenommen, als was durch die augenblickliche Erfahrung bestätiget werden mag. Unterdessen siehet man, daß, unerachtet eben diejenige Kraft der Seele, wodurch die Vorstellungen der cörperlichen Dinge, die einen Eindruck in die äußerliche Sinnen machen, alle Vernunftschlüsse hervor bringet, dieselbe deswegen doch dasjenige sind, was ein jeder davor ausgiebet, keinesweges aber bloße Empfindungen, wie mir einige Schuld geben wollen, als wenn ich nur bloße Empfindungen in der Seele zugäbe. Freylich treffen wir in Vernunftschlüssen nichts, als drey Sätze, und in diesen Sätzen drey Glieder der an, folgends bestehen sie aus drey Ideis oder Vorstellung möglicher Dinge, die wir empfunden, oder durch Hülfe dessen, was wir empfunden, auf eine solche Art formiret haben, wie ich es oben ausgeführet, da ich gewiesen, auf was für Art und Weise die Seele zu allgemeinen Begriffen gelanget; allein deswegen sind die Vernunftsschlüsse der Seele nicht bloße Empfindungen,

Einfältige Beschuldigung.

Wird handgreiflich erwiesen.

gen,

gen, und deswegen verhält sie sich nicht im Raisoniren blos als ein leidendes Wesen; denn man muß ihre Würkungen von demjenigen unterscheiden, was dadurch in ihr hervor gebracht wird. Und da die Seele sich auch ihrer eigenen Würkung bewust ist, und dieselbe sich auch vorstellet, oder davon Ideas formiret, daraus sie eben so wohl als von cörperlichen Dingen Urtheile zusammen setzet, und ferner Vernunftschlüsse macht; so gehen auch alle ihre Vorstellungen oder Idex nicht blos auf cörperliche Dinge, die wir auf geschehenen Eindruck in die äußerliche Sinnen machen, ob wir zwar darzu durch die Empfindungen, bey denen sich die Würkungen der Seele äußern, Anlaß bekommen.

Ad §. 842.

§. 313. Was hier von der Vorstellung Zustand der Vernunftschlüsse im Gehirne beygebracht wird, dienet zwar darzu, daß man daher wider das Systema Harmoniæ præstabilitæ keine Einwendung machen kann: allein die Erfahrung hat längst erwiesen, daß man es zugeben muß, auch wenn man an keines von den Systematibus gedenket, maßen wir finden, daß, wenn das Gehirne in Unordnung gebracht wird, auch der Gebrauch der Vernunft sich verlieret, und der Mensch nicht mehr in dem Stande ist zu raisoniren: welches mit der gegebenen Erklärung sehr

des Gehirnes bey Vernunftschlüssen.

wohl übereinkommet. Und die Sache ist so bekannt, daß, wenn einer ganz unvernünftig raisoniret, und Dinge vorbringet, da gar kein rechter Schluß ist, man zu sagen pfleget: Er sey im Kopfe verrückt, oder er habe ein verrücktes Gehirne.

Ad §. 844.

Allgemeine Erinnerung.

§. 314. Unerachtet durch dasjenige, was ich bisher beygebracht von den Würkungen des Verstandes, diejenigen Knoten aufgelöset werden, welche bey dem ersten Vortrage des Systematis Harmoniæ præstabilitæ als unauflößlich schienen; so erhellet doch zur Gnüge aus gegenwärtigen Anmerkungen, daß man das meiste ohne einige Veränderung, etwas weniges mit einer ganz kleinen Veränderung, welche der Unterscheid der Systematum erfordert, bey einem jeden Systemate behalten kan. Wem der Glaube in die Hand kommen soll, der lese des Hrn. Thümmigs Institutiones Philosophiæ, wo er in der Psychologia rationali alles auf eine allgemeine Art vorträget, wie ich es in diesem Anmerkungen angegeben, als wovon die erste Auflage eher als dieselben heraus kommen.(a)

Ad §. 845.

Wie die Würkungen

§. 315. In diesem §. habe ich ausführlich gezeiget, und in aller Deutlichkeit, auf was für

(a) Man kan es auch jetzt in der Psychologia rationali mit mehrerem lesen, die dieses Jahr zum andermale in Deutschland gedruckt worden.

für Gründen dasjenige beruhet, was vorher zu Erklärung der Verstellungen der Würkungen der Seele in dem Leibe beygebracht worden und wie dieselben auch schon vor Zeiten angenommen worden, ehe man an das Systema *Cartesii* und Harmoniæ præstabilitæ gedacht. Ich habe auch gewiesen, wie ein kleiner Unterscheid zwischen allen Systematibus ist, und worinnen sie von einander abgehen. Und dieses habe ich zu dem Ende gethan, damit ich ungegründeten Einwürfen zuvorkommen wolte, um allen unnöthigen Streit zu verhüten. Es wäre demnach gut gewesen, daß diejenigen, welche etwas hätten einwenden wollen, dieses vorher gelesen, und reiflich erwogen hätten; denn so würden sie entweder erkannt haben, worauf es eigentlich ankäme, wenn man etwas einwenden wollte, oder daß sie darzu nicht geschickt wären: Allein es gehet freylich so her, daß man nur die Bücher durchblättert, und siehet, was auf dem Rande stehet. Kommt es einem nach denen Begriffen, derer man gewohnet ist, fremde und seltsam vor, so verwirft man es als was ungereimtes. Will man nun dagegen was sagen, so beläsliget man es mit verhaßten Consequentien: denn die Gründe kan man nicht angreifen, weil man sie nicht einmal gewürdiget anzusehen. Das ist die gemeine Weise, und ein jeder wird bey sich selbst finden, wie weit er derselben nachgehet, und

Seele im Leibe vorgestellet werden.

Unachtsamkeit der Gegner des Autoris.

wenn

wenn er es verlangt, kan es ihm gezeiget werden. Davon aber kan man sich nichts Gutes versprechen, welches die Aufnahme der Wissenschaften beförderte. Es ist dieses ein Weg, da man bald fertig werden kan: aber meines Erachtens nicht derjenige, wodurch man zur Erkenntniß der Wahrheit kommet. Das Sprüchwort gilt auch hier: Eilen bringt kein Gutes.

Ad §. 846. 847.

Nutzen der Regeln der Gedanken.

§. 316. Was ich hier von den Regeln der Gedanken beybringe, und von dem Anfange derselben, hat mit dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ nichts zu thun, indem es blos auf die Seele ankommet. Es ist aber von großem Nutzen, weil wir dadurch in den Stand gesetzt werden, von den Veränderungen, die sich in dem Zustande der Seele ereignen, auf eine verständliche Weise zu philosophiren, so viele vor unmöglich gehalten. Daß aber diese Art zu philosophiren nicht ohne Nutzen sey, kan man leicht erachten, weil dadurch der Logick, sonderlich dem vornehmsten Theile derselben, davon wir zur Zeit noch gar weniges haben, der Kunst zu erfinden, und über dieses auch der Moral gar sehr aufgeholfen wird. Und ich werde mir auch gar sehr angelegen seyn lassen, davon zu seiner Zeit Proben zu geben. Es wird besser seyn, wenn ich die Gründe, daraus für die Menschen dienliche Uebungen sich herleiten lassen,

Vorhaben des Autoris.

dazu

dazu anwende, als daß ich mit unnützem Streite über die Harmoniam præstabilitam die Zeit zubringe, zumal wo man bey dergleichen Streite nicht in Schranken verbleibet, und nur zur Aergerniß Anlaß giebet.

Ad §. 848.

Nutzen der Erkenntniß von der Vollkommenheit des Verstandes.

§. 317. Was von der Vollkommenheit des Verstandes und andern damit vergesellschafteten Materien bis zu §. 872. beygebracht wird, hat abermals, als Sachen, die blos die Seele angehen, und absonderlich in solchen Stücken, da es auf die Gemeinschaft mit dem Leibe nicht ankommet, selbst nach dem gemeinen Systemate influxus, mit der Harmonia præstabilita nichts zu thun. Ich führe aber deswegen an, woraus die Vollkommenheit des Verstandes beurtheilet wird, damit wir nicht allein einen sichern Grund haben, wenn wir von dem Unterscheide der Menschen nach ihrem Verstande urtheilen wollen; sondern auch wenn wir erweisen sollen, daß Gott den allervollkommensten Verstand habe. Denn da kommet es nicht darauf an, daß man erweiset, es sey nichts außer Gott, was einen größern Verstand hätte, als er, als wie man etwan sagen kann, daß ein Mensch zu der Zeit, da er lebet, niemanden neben sich habe, der ihn an Verstande übertrift; sondern man muß erweisen, daß kein größerer Verstand, als Gott hat, möglich ist. Ich rede hier von dem

dem, was aus der Vernunft bewiesen wird. Denn wenn auch jemand die Eigenschaften Gottes nicht aus der Vernunft erweisen kann, so kann er sie doch aus der Schrift erkennen. Und eben deswegen hat Gott auch dasjenige in der Schrift geoffenbaret, was durch die Vernunft sich von seinen Eigenschaften erweisen lässet, weil es ein jeder wissen muß, die Beweise aber aus der Vernunft, wenn sie auf eine demonstrativische Art eingerichtet werden sollen, nicht ein jeder begreifen kann. Unterdessen haben diese auch ihren Nutzen, theils bey denen, welche Gott aus seinem geoffenbarten Worte erkennen, und sich freuen, wenn sie inne werden, wie die Vernunft damit übereinstimmet; theils bey denen, welche der geoffenbarten Wahrheit widerstreben, und sich mit ihren Einwürfen am Verstande stark zu seyn bedünken, damit man sie ihrer Thorheit überführen, und entweder von ihren Irrthümern abführen, oder doch wenigstens Verführungen verhüten kan. Und daher hat der Gottesgelehrte sein Amt, und der Weltweise auch, welches ein jeder abwarten soll. Es wird von einem Gottesgelehrten auch nicht erfordert, daß er sich in alle philosophische Subtilitäten mengen kan: denn ein jeder findet bey dem seinen genug zu thun, und bringet ihm deswegen keine Unehre, wenn er nicht in allem es andern gleich thun kan. Er kann es ja wiederum

Warum Gott geoffenbaret, was die Vernunft lehret.

Nutzen der Erkenntniß aus der Vernunft

Werk des Theologi.

in

in seinem dem anden zuvor thun, und habe ich allezeit für eine große Thorheit geachtet, wenn die Menschen verlangen, es solle ein jeder darinnen für andern einen Vorzug suchen, worinnen sie etwan einen haben mögen, und sich deswegen über andere erheben. Um das menschliche Geschlecht würde es gar schlecht bestellet seyn, wenn alle in einer Sache zu excelliren suchen wolten. Es gehet aber nicht an, daß einer in allem excelliret. Daher man auch längst angemerket, daß Leute, die sich in alles mengen wollen, von allem etwas, von dem ganzen nichts verstehen.

Ad §. 849.

§. 318. Ich komme hier ins besondere auf die Arten der Vollkommenheit, die wir bey dem Menschen im Verstande antreffen, und leite sie deswegen aus der Natur des Verstandes heraus, damit wir gewiß sind, ob wir alle Arten haben, oder nicht. Dieses hat nicht allein darinnen seinen Nutzen, daß wir die Menschen nach ihrem Verstande vernünftig beurtheilen können; sondern auch, daß wir in der Moral in dem Stande sind, zu erweisen, wornach der Mensch zu streben hat, wenn er bey seinem Verstande der natürlichen Verbindlichkeit ein Gnügen thun will, und wie er es anzufangen hat, wenn er dieselbe ins Werk richten will.

Wie die Arten der Vollkommenheit des Verstandes gefunden werden.

Ad

Ad §. 850.

Was Tiefsinnigkeit bey Scharfsinnigkeit u. Gründlichkeit thut.

§. 319. Ich habe (§. 209. Met.) auch der Tiefsinnigkeit gedacht, welche sich zu der Scharfsinnigkeit gesellet, wenn sie vollkommener wird: wiewohl man sie auch bey der Gründlichkeit einiger maßen mit einräumen könnte. Wenigstens ist gewiß, daß ohne Tiefsinnigkeit die Gründlichkeit nicht auf einen so hohen Grad kommet, ob sie gleich nicht, eigentlich zu reden, mit ein Theil davon wird, wie bey der Scharfsinnigkeit.

Ad §. 858. & seqq.

Worinnen der Witz gegründet und was er nutzet.

§. 320. Was hier von dem Witze, der Kunst zu erfinden, der Vernunft bis §. 872. ausgeführet wird, hat abermal mit der vorher bestimmten Harmonie nichts zu thun, sondern verbleibet einerley, man mag die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele erklären, wie man will. Witz oder *Ingenium* erfordert eine gute Einbildungskraft und Gedächtniß, wie jedermann aus der Erfahrung zugestehet, und man auch findet, daß Leute von einem großen Ingenio alles für die Imagination sehr lebhaft vorzustellen wissen, und daher die Leute mit ihrem Vortrage sehr einnehmen können. Allein wo keine Scharfsinnigkeit dabey ist, da ist nur ein

Wer ein gemeines Ingenium hat.

gemeines Ingenium, und observiret man nur Aehnlichkeit zwischen gemeinen Sachen, wie wir insgemein bey Rednern und Poeten, auch Pickelheringen antreffen, welche letztere durch

durch ihr Ingenium geschickt sind, alles lächerlich zu machen. Hingegen wo sich Scharfsinnigkeit darzu gesellet, da siehet man verborgene Aehnlichkeiten ein, und nimmet der Witz mit der Scharfsinnigkeit und Tiefsinnigkeit zu. Was ich von dem Witze gelehret habe, dienet nicht allein die Redner und Poeten, auch Comödien- und Tragödienschreiber, sondern auch selbst die Autores, welche die Disciplinen und dahin gehörige Sachen beschrieben, zu beurtheilen, und bey den Erfindern und ihren Erfindungen hat man auch darauf gesehen. Ja, wenn man die Regeln der Rednerkunst, der Poesie, der Kunst zu erfinden, demonstrativisch untersuchen sollte, so würde man auch nöthig haben, unterweilen diese Gründe zu brauchen. Insonderheit da die Arten und Geschlechter der Dinge durch die Aehnlichkeit determiniret werden; so muß einer bey Scharfsinnigkeit ein gutes Ingenium besitzen, der alle Dinge in Disciplinen wohl ordiniren, und unter ihre Geschlechter bringen will.

Wer ein grösseres hat.

Nutzen des Begriffes vom Witze.

Ad §. 861.

§. 321. Ich habe mir nicht vorgenommen, die Regeln zu erklären, worinnen die Kunst zu erfinden bestehet: denn dieses ist ein Theil der Logick, und gedenke ich etwas davon in meiner Lateinischen Philosophie zu geben. Hier suche ich weiter nichts, als einen Begriff von dieser Kunst beyzubringen, als

Wo die Regeln der Kunst zu erfinden hin gehören.

eine Vollkommenheit, die unser Verstand erreichen kann. Und dieser Begriff muß der Grund seyn, wenn man von der Kunst zu erfinden urtheilen will.

Ad §. 862.

Beurtheilung der Erfinder.

§. 322. Es wäre von Beurtheilung der Erfinder gar viel zu sagen, und wird in diesem Stücke gar sehr verstoßen, eben deswegen, weil man die Gründe, darnach man urtheilen soll, noch nicht in eine Ordnung gebracht. So habe ich z. E. angemerket, daß man einen großen Unterscheid machen müsse unter denenjenigen, die in ihren Erfindungen blos andere nachahmen, und unter denen, die eigene Maximen zu erfinden ersinnen, wovon sie noch nicht Exempel vor sich haben. Allein es ist jetzt nicht der Ort von diesen Dingen ausführlicher zu reden: es wird sich zu anderer Zeit Gelegenheit darzu finden.

Ad §. 865. & seqq.

Nutzen der Lehre von der Vernunft

§. 323. Ob ich gleich hier zeige, wie die Vernunft gleichfalls aus der einigen Kraft der Seele entspringet, wodurch sie ihr die Welt vorstellet, nach dem Eindrucke in die äußere Sinnen; so siehet doch ein jeder, daß ich nicht die Vernunft zu einer Empfindung mache, sondern sie das seyn lasse, wie wir sie oben aus der Erfahrung heraus gebracht, nämlich die Einsicht in den Zusammenhang der allgemeinen Wahrheiten. Im übrigen

hat

hat dasjenige, was von der Vernunft gelehret wird, seinen vielfältigen Nutzen, in allerhand Fällen, wo von der Vernunft geredet wird, wie ich in einem Exempel (§. 868. Met). gezeiget, damit man desto besser sehen könnte, wie diese Gründe zu nutzen sind.

Ad §. 869.

§. 324. Zu dem Beweise, daß die Thiere keine Vernunft haben, nehme ich zwar an, daß zwischen Leib und Seele eine beständige, Harmonie sey, und man daher aus demjenigen, was im Leibe vorgehet, schließen kan, was sich in der Seele ereignet: allein dessen ungeachtet kann der Beweiß auch in einem jeden andern Systemate noch bestehen. Denn daß zwischen Leib und Seele in ihren Veränderungen eine Harmonie sey, ist eine Sache, die niemand in Zweifel ziehen kann, weil uns die Erfahrung lehret, daß die Empfindungen der Seele mit Veränderung in den Gliedmaßen der Sinnen und im Gehirne, hingegen aber gewisse Bewegungen der Gliedmaßen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen stimmen. Dieselle übereinstimmung oder Harmonie hält man in einem jeden Systemate für gewiß: nur ist die Frage, auf was für Art und Weise sie bestehen kann? In dem gegenwärtigen Beweise fragen wir nicht nach der Art und Weise, wie sie bestehen kan? sondern nur, ob sie vorhanden seyn? Und demnach bleibet er bey einem jeden Systemate stehen.

Erinnerung wegen des Beweises: Ob die Thiere Vernunft haben?

Ad §. 871.

Nutzen der Lehre von der Abrichtung der Thiere.

§. 325. Ich sage zwar nur was weniges von der Abrichtung der Thiere: unterdessen ist es der Grund von allem, was in diesem Stücke vorkommen mag, dergestalt, daß, wenn man die Künste abgerichteter Thiere siehet, man dadurch zur Erkenntniß der Regeln kommen kann, nach denen sie angerichtet. Wenn man mit Menschen zu thun hat, die wenig Vernunft haben, oder auch mit Kindern, bey denen sich der Gebrauch der Vernunft nicht äußert; so muß man es eben auf den Fuß angreifen: Allein wo sich der Gebrauch der Vernunft zeiget, da fängt man es auf eine ganz andere Weise an, wie ich es in der Moral gewiesen. Thut man dieses nicht, so laufet es so ab, wie in dem Wäysenhause bey Halle und denen andern Anstalten in Glaucha, daß die meisten in der Zucht verderben, keiner aber, der gebessert werden soll, zu einer Besserung gelanget.

Ad §. 872.

Unterscheid des Aehnlichen der Vernunft biy Menschen und Thieren.

§. 326. Ich habe oben erwiesen, daß auch die Menschen das Aehnliche der Vernunft, nämlich die Erwartung ähnlicher Fälle, mehr brauchen, als die Vernunft: unterdessen aber ist doch dabey zwischen ihnen und den Thieren ein Unterscheid, indem ich gewiesen, daß sich der Verstand mit darein melircen, und dieses Aehnliche der Vernunft

so

so gar derselben gleichgültig werden kann (§. 375. Met.)

Ad §. 873.

§. 327. Nachdem ich ausführlich gezeiget, wie alles dasjenige, was wir, vermöge der Erfahrung, von der *Facultate cognoscitiva* der Seele oder ihrem Vermögen zu erkennen anmerken, sich durch die einige Kraft der Seele *a priori* erklären lässet, wodurch sie sich eine Vorstellung von der Welt macht, oder eine *Ideam* davon formiret; so ist nun die Frage, wie es mit dem übrigen stehet, was wir von der *Facultate appetitiva*, oder dem Vermögen zu begehren oder zu wollen, aus der Erfahrung lernen? Ich habe demnach zeigen wollen, wie solches durch eben diese Kraft bewerkstelliget werde. Das Vermögen zu wollen ist freylich was Unterschiedenes von dem Vermögen zu erkennen, und ich habe nirgends behauptet, daß facultas cognoscitiva & appetitiva oder beydes Vermögen einerley wäre, (ja wer könnte so ungereimet seyn, daß er es behauptete: allein dessen ungeachtet kann doch dasjenige, was durch beydes Vermögen in der Seele möglich ist, durch eine Kraft zur Würklichkeit gebracht werden. Wer wollte sagen, daß Anzünden und Schmelzen deswegen einerley wäre, weil beyde Würkung durch eine Kraft des Feuers würklich wird. Will aber je-

Wie der Autor in Erklärung des Willens a priori verfähret.

Ungegründete Einwürfe der Gegner des Autoris.

mand so vielerley Kräfte in die Seele setzen, als Vermögen in ihr sind; so muß eine *Facultas* oder ein Vermögen in die andere *Facultatem* oder das andere Vermögen würken können, und sie zu würken excitiren. Und dann sehen wir die Facultates als besondere Substantias an, die in einander nach gewissen Regeln würken. Das sind erdichtete Begriffe, nach der Imagination oder Einbildungskraft eingerichtet, die man an seinem Orte kann gelten lassen, weil ich schon erinnert habe (§. 112.), daß man fictionibus unterweilen einen Platz vergönnen könne, wenn sie nur so eingerichtet sind, daß durch sie in dem Falle, wo man sie gebrauchet, der Wahrheit kein Eintrag geschiehet: allein in der Metaphysick, absonderlich an dem Orte, wo man erklären soll, wie die Sachen eigentlich beschaffen sind, kan man ihnen keine Platz einräumen. Gleichwie ich aber, wo ich von dem Willen aus der Erfahrung gehandelt, gewiesen habe, daß derselbe nicht unmittelbar aus den Vorstellungen der Seele erfolget, indem sonst aller Appetit nothwendig seyn würde, und keine Freyheit der Seele dabey bestünde; so muß ich auch hier alles Stückweise nach einander vornehmen, was ich davon angemerket, wie die Seele von ihren Vorstellungen zu dem Appetit oder dem Willen gelanget. Es ist aber nicht zu läugnen, daß es schwerer ist zu

zeigen,

zeigen, wie durch diese Kraft der Seele der Appetit würklich wird in einem besondern Falle, als wie das übrige erfolget, was durch das Vermögen zu erkennen in der Seele möglich ist. Und da wiederum dieses eine Sache ist, die in der Seele vorgehet, ohne daß man die Gemeinschaft des Leibes und der Seele darzu nöthig hat; so bleibet es auch bey den übrigen Systematibus, und kan einer, der alles dieses annimmet, im übrigen in Erklärung der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele ein Systema erwählen, was er für eines will.

Ad §. 875.

§. 328. Was hier von der Idea gesaget wird, welche die Seele von ihrem eigenen Leibe formiret, und wie weit sie ihn empfindet, ist eine Sache, die ein jeder aus der Erfahrung weiß, und die angegebene Raison findet in einem jeden Systemate statt, weil man blos als ein Principium annimmet, daß die Seele die Sachen empfindet, die einen Eindruck in ihre Sinnen machen, und zwar nach Beschaffenheit dieses Eindruckes: im übrigen aber sich gar nicht bekümmert, wie diese Empfindungen in ihr entstehen. Zu was Ende ich aber dieses vorbringe, wie sich die Seele ihren Leib vorstellet, wird aus dem folgenden erhellen, wo ich es als einen Grund brauche, andere Dinge daraus zu erweisen. Wie sich die Seele ihren Leib vorstellet.

Ad §. 877.

§. 329. Es folget aus der Beschaffenheit einer Kraft, daß in der gegenwärtigen Empfin- Grund des Appetits und Willens.

pfindung, ingleichen in den gegenwärtigen Gedanken überhaupt, das ist, wenn man mit allgemeinen Worten reden soll, in dem gegenwärtigen Zustande der Seele, eine Bemühung vorhanden diesen Zustand zu ändern. Wir finden auch dergleichen bey der cörperlichen Kraft, die der Cörper in der Bewegung hat: denn diese bringet eine beständige Veränderung des Ortes hervor. Und weñ man etwas, so sich bewegen will, zurücke hält, als eine gespannte Feder mit der Hand, indem sie zurücke schnappen will, so fühlet man diese Bemühung ganz eigentlich. Gleichwie nun aber aus der Kraft des Cörpers die Veränderung des Ortes erfolget, und was diese Veränderung nach sich ziehet, nachdem sie entweder im ganzen oder in Theilen geschiehet, als worauf alle Veränderung in cörperlichen Dingen endlich ankommet; eben so erfolgen aus der Kraft der Seele andere Perceptiones oder Vorstellungen, wie es die Erfahrung zeiget, und ist demnach jederzeit bey der Perceptione præsenti oder der gegenwärtigen Vorstellung eine Tendentia ad perceptiones alias, oder ein Conatus mutandi perceptionem, eine Bemühung, die gegenwärtige Vorstellung zu ändern. Nun kommet es darauf an, woher diese Bemühnng ihre Determination erhält, wenn wir die Freyheit recht einsehen wollen. Wenn wir demnach Acht geben, so werden wir finden, daß die Kraft der Seele

in

in diesem Stücke entweder ihre Determination hat nach dem Systemate influxus von dem Leibe, nach dem Systemate *Cartesii* unmittelbar von Gott, nach dem Systemate Harmoniæ præstabilitæ von Gott durch ihr Wesen, oder sie ist dadurch nicht determiniret. In denen Fällen nun, wo sie nicht genug durch ihr Wesen, oder eigentlicher in den übrigen Systematibus von einer Causa externa determiniret ist; da kann sie sich selbst determiniren. Und daher kommet ihre Freyheit, und lässet sich daraus Raison von allem geben, was wir von der Freyheit aus der Erfahrung anmerken können. Man siehet abermal, daß diese Lehre allgemein, und an kein System gebunden ist. Es wäre hier noch gar viel zu sagen: allein ich habe eben eine weitere Ausführung bis in das Lateinische Werk versparen wollen. Wer dannenhero nicht vor sich weiter gehen kan, der muß sich noch ein wenig gedulten.(b) Im übrigen hat man nun genug Proben, daß ich die Erklärung dessen, was in der Seele vorgehet, keinesweges auf das System harmoniæ præstabilitæ gebauet, sondern ein jeder an einigen Orten mit einer kleinen Veränderung, alles auch bey einem jeden andern Systemate behalten kan, ja daß solches selbst

Woher die Freyheit entspringet.

Ungegründete Auflage.

(b) Jetzt ist es nicht mehr nöthig, nachdem die Psychiologia rationalis längst vorhanden.

von den Fällen statt findet, wo ich etwas zu dem Ende zu erklären scheine, damit ich die bey dem Systemate harmoniæ præstabilitæ hervor blickende Schwierigkeiten heben will: welches ich aus keiner andern Absicht erinnere, als daß sich diejenigen, welche dem Systemati harmoniæ præstabilitæ nicht zugethan sind, und denen man es auch keinesweges aufzudringen verlanget, ja wenn sie nachtheilige Scrupel dabey haben, gar anzunehmen widerräthet, in Erkenntniß anderer Wahrheiten von der Seele nicht durch ein Vorurtheil selbst hindern, oder von andern hindern lassen.

Billigkeit des Autoris.

Ad §. 877.

§. 330. Hier ist hauptsächlich von demjenigen Zustande des Leibes und den Vorstellungen davon in der Seele die Rede, dazu unser freyer Wille nichts beyträget: unterdessen ist der übrige doch nicht ausgeschlossen, sondern kann eben mit verstanden werden. Denn auch der Zustand, dabey der freye Wille interessiret, ist so beschaffen, daß er aus dem andern kommen kann, maßen wir nicht verlangen, daß einer aus dem andern nothwendig erfolgen soll. Es bleibet dieses so gar wahr im gemeinen Systemate influxus physici, wo die Seele die Bewegung im Leibe determiniret, die ihrem Willen gemäß ist, maßen nach demselben Systemate es auf eine solche Weise möglich ist, daß der folgende

Welcher Zustand in der Seele aus dem andern erfolget.

Zustand

Zustand aus dem ersten kommet. Derowe- Falsche
gen kann man die Verknüpfung der Dinge, Beschul-
die ich behaupte, gar nicht mit Spinosæ Hypo- digung.
thesibus vergleichen, wo ein Zustand aus
dem andern nothwendig erfolget.

Ad §. 878.

§. 331. Man kann vermöge dessen, was Was der
hier gesaget wird, den Appetit oder Willen Appetit
als tendentiam ad perceptionem Præuisam, und Wille
oder conatum producendi perceptionem eigentlich
prævisam ansehen, und diese Tendentia oder ist.
dieser Conatus wird auf die Perceptionem de-
terminiret, durch den Wohlgefallen, den sie
an dem Guten hat; daß aber diese Determi-
nation nicht nothwendig ist, erhellet daraus,
weil die Seele noch indifferent verbleibet
dasjenige zu thun und zu lassen, indem sie sich
determiniret hat, weil sie sich nicht allein noch
wieder anders determiniren kann, sondern
auch selbst gar oft anders determiniret. Wo-
raus eben erhellet, daß die Motiva oder Be-
wegungsgründe keinen Zwang verursachen.

Ad §. 883.

§. 332. Ich setze hier ausdrücklich, daß Ob die
die Seele den Grund ihrer Handlungen in Seele in-
sich hat, und solchergestalt sich im Wollen differen-
thätig erweiset (§. 104. Met.), oder sich da- tiam exer-
zu selbst determiniret. Und da die Bewe- citii habe?
gungsgründe, welche die Seele sich zu deter-
miniren gebrauchet, sie nicht nothwendig
determiniren, indem sie wieder davon abge-

hen

hen kan, ja öfters auch würklich abgehet; so erhellet nicht allein daraus, daß sich die Seele durch ihre Activität determiniret, sondern daß sie auch noch zu der Zeit ungezwungen verbleibet zu thun, was sie will, oder es zu lassen. Und demnach wird ihr keineswegs *indifferentia exercitii*, wie es die Scholastici nennen, abgesprochen; sondern vielmehr ganz klärlich gelassen, ob ich zwar das Kunstwort im Deutschen nicht gebraucht, weil ich keine Lateinische mit eingemischt. Wenn ich im Lateinischen Werke überall die übliche Kunstwörter behalten werde; so wird man vielleicht um so viel leichter die Sache erkennen, als jetzt, da ich blos auf die Sache, nicht aber auf den Namen gesehen.

Ad §. 884.

Was bey Vollziehung der freyen Handlungen zu merken, und worauf es eigentlich beym Systemate harmoniæ præstabilitæ ankommet.

§. 333. Der Leib hat in keinem Systemate Freyheit, sondern die Freyheit gehöret für die Seele. In ihr findet sie statt, wo aus der gegenwärtigen Empfindung, dazu sie zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, ihrer Natur und Wesen nach, eines so wohl als das andere erfolgen kann, folgends sie zu keinem von beyden genugsam determiniret ist, sondern sich selbst determiniren kann, auch da sie solches thut durch Bewegungsgründe, die sie nicht nöthigen, als wie wenn wir von außen gezwungen werden, auch immer in dem Stande bleibet sich zu ändern, wenn sie sich schon determiniret hat, als aus welchem

letzte-

letzteren man die *Indifferentiam exercitii* geschlossen, und um eben deswillen gesagt, der Mensch könne vermöge seiner Freyheit etwas thun und nicht thun, auf die Weise und auf eine andere es auszuführen, wo die Handlung auf vielerley Weise kann vollzogen worden. Im Systemate influxus physici determiniret die Seele die Bewegung im Leibe nämlich die Direction oder flüßige Materie in den Nerven, daß sie aus dem Gehirne in die Musceln fließen, und in dieser Materie ist keine Freyheit, ob sie der Seele folgen will, oder nicht. In dem Systemate *Cartesii* determiniret Gott secundum potentiam ordinatam unmittelbar, in dem Systemate harmoniæ præstabilitæ aber vermittelst des eingerichteten Laufes der Natur die Direction der flüßigen Materie der Nerven, wie vorhin. Dem Leibe ist es also gleich viel, ob es von der Seele, oder von Gott, oder von einer cörperlichen Kraft geschiehet. Er muß einmal, wie das andere, folgen. Ja wenn man die Sache genau einsiehet, so wird im Systemate harmoniæ præstabilitæ der Leib durch seine eigene Kraft zu der Bewegung determiniret, dadurch dem Verlangen der Seele ein Genügen geschiehet, und also nicht von außen, das ist, von keinem von ihm unterschiedenen Dinge, in den andern Systematibus. Denn ich habe schon oben gewiesen, daß die Spiritus animales oder die flüs-

sige Materie der Nerven in die Muſceln aus dem Gehirne zu fließen determiniret werden durch eben dergleichen im Gehirne bewegte Materie. Wenn man demnach die Strafe nicht an dem Leibe vollſtrecken ſolte, weil er keine Freyheit hat; ſo könnte man es nach keinem Syſtemate thun. Allein dieſes geſchiehet deswegen, weil es die Seele empfindet, wenn dem Leibe wehe geſchiehet, und zwar in einem jeden Syſtemate; Denn die Materie hat vor ſich die Empfindungen nicht. Ob dieſe, oder andere Bewegungen in ihr ſind, das gilt ihr gleich viel: ſie fühlet von einem ſo wenig, wie von dem andern. Allein die Erfahrung lehret uns, daß es der Seele nicht gleich viel gilt, und dieſelbe in gewiſſen Fällen ſchmerzliche Empfindungen hat. Darauf ſiehet man in Einrichtung der Strafen, und bekümmert ſich nicht darum, wie es zugehet, weil es uns an dieſem Orte nichts nutzet, daß wir verſtehen, wie es zugehet. Da nun aber in der Seele alles vorher vorgehet, was zur Freyheit erfordert wird, ehe an die Bewegung im Leibe zu gedenken: ſo kann aus der Art und Weiſe, wie ſie determiniret wird, kein Nachtheil für die Freyheit der Seele erfolgen. Es leidet die Freyheit der Seele nichts darunter, wenn es nicht angehen ſollte, daß die Kraft des Cörpers blos durch Veranlaſſung derer Dinge, die einen Eindruck in die Sinnen machen,

Warum der Leib geſtraft wird.

Wie die Freyheit beſtehet, wenn die Bewegungen im Leibe prädeterminiret ſind.

machen, und wovon die Seele zu ihrer Handlung Anlaß nimmet, geschickt gemacht werden könnte, die freywillige Bewegung zu vollbringen: sonder einig und allein würde das Systema harmoniæ præstabilitæ darunter leiden, weil es alsdenn nicht statt finden würde, woferne man die Unmöglichkeit demonstriren könnte. Und deswegen habe ich schon vorhin erinnert, es käme hier hauptsächlich darauf an, ob der Leib mit solcher Kunst hat zubereitet werden können, oder ob dergleichen Kunst etwas Unmögliches ist. Die Seele muß nicht so wollen, wie die Bewegungen im Leibe prädeterminiret sind; sondern diese sind so, und nicht anders prästabiliret, weil die Seele dieses und nichts anders nach ihrer Freyheit wollen wird. Man bringet wider mich den Einwurf vor, der in Ansehung der Freyheit wider die Präscienz Gottes gemacht wird. Davon aber habe ich in dem klaren Beweise ausführlicher geredet, und will es hier nicht wiederhohlen.

Gründe, einen zuwiderlegen, der die Freyheit läugnet.

Die Freyheit der Seele ist eine Sache, die aus der Erfahrung klar ist, und nicht durch eine Hypothesin herausgebracht wird. Wer dieselbe läugnet, den muß man mit Gründen, die aus der Erfahrung genommen werden, widerlegen, nicht aber mit solchen, die man aus einer Hypothesi von der Art und Weise, wie die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele bestehen kann, herleitet. Wenn man

man in der Astronomie nach der Beschaffenheit der Himmelsbegebenheit fraget, oder nach den Phænominis motuum cœlestium; so macht man es aus den Observationibus, nicht aber aus den Hypothesibus aus.

Wie man Hypotheses zu beurtheilen hat.

Wenn man Schwierigkeiten findet durch eine Hypothesin zu erklären, wie dieses oder jenes geschehen kann, was die Erfahrung zeiget; so sagt man nicht, es werde dieses letztere geläugnet, sondern die Hypothesin hält man für bedenklich, ob sie auch richtig sey. Ja wenn sichs befindet, daß aus der Hypothesi auf eine demonstrativische Art dasjenige fleußt, wovon das Gegentheil observiret wird; so verwirft man die Hypothesin als etwas Irriges, man sagt aber nicht, derjenige, welcher die Hypothesin ausgedacht oder vertheidiget, oder als wahrscheinlicher andern vorgezogen, läugne, was man observiret. Denn sonst müste man sagen, daß alle diejenigen, welche in der Physick eine unrichtige Theorie angegeben zu erklären, wie Thiere und Menschen ihres gleichen zeugen können, läugneten, daß Thiere und Menschen ihres gleichen zeugten. Was würde man vor seltsame Beschuldigungen erdenken müssen, wenn man auch nur in solchen Fällen einem Schuld geben wollte, daß er dasjenige läugnete, was er in der Philosophie aus einer unrichtigen Hypothesi erklären wollte, wie es zugienge. Man siehet, was die

Unverstand der

Conse-

Consequentienmacher für vortrefliche Leute sind, und was die für philosophischen Verstand haben müssen, die ganze Cursus Philosophiæ geschrieben, und noch so viel von Hypothesibus philosophicis nicht wissen, daraus man a priori zu erklären suchet, was man aus der Erfahrung gelernet, um zu wissen, wie es zugehet. Hier siehet man die Ursache, warum die Jesuiten zu Paris ihnen für was unanständiges halten, einem Consequentien zu imputiren, auch wenn sie aus seinen Hypothesibus fließen, woferne er ausdrücklich aus der Erfahrung das Gegentheil behauptet: denn ich habe befunden, daß einige vermeynet, wenn Consequentien aus des andern Lehren fließten, könte man sie ihm mit Recht imputiren. Allein wir haben hierklärlich in einem gewissen Falle das Gegentheil, und erkennen, daß es allerdings etwas unanständiges dergleichen zu thun, weil dem andern dadurch unrecht geschiehet, indem man ihn einer Sache beschuldiget, deren man ihn nicht beschuldigen kann. Was von Consequentien zu halten, findet man umständlicher in dem klaren Beweise wider Herrn D. Budden, und ich werde in der Latinischen Logick diese Materie demonstrativisch abhandeln.

Gegner des Autoris.

Wenn man einem Consequentien nicht imputiren kann.

Ad §. 885.

§. 333. Weil es doch nun aber hauptsächlich auf die Frage ankommet, ob es möglich für Kunst

Mit was

Gott den Leib zubereitet.

sey, daß der Leib mit solcher Kunst von Gott zubereitet werden mag, damit er durch seine eigene Kraft determiniret werden kann, das Verlangen der Seele durch seine Bewegungen zu erfüllen; so habe ich solches hier mit allgemeinen Gründen behaupten wollen, denn ins besondere dieses zu zeigen, ist eine Sache, die unser Vermögen überschreitet, weil es hier auf die subtileste Structur des Gehirnes und der Nerven ankommet, die wir nicht verstehen. Die Gründe, welche ich hier brauche, sind die determinata veritas contingentium, oder die determinirte Wahrheit des Zufälligen, sowohl in Ansehung des Leibes, als der Seele und Gottes Vorsehung. Vermöge der ersten ist gewiß gewesen, was die Seele Petri unter diesen oder jenen Umständen vermöge ihrer Freyheit wollen, auch in welche Umstände Petrus kommen wird; vermöge dieser hat Gott von Ewigkeit erkannt, welcher Leib und welche Seele sich wegen der in beyden determinirten Wahrheit zusammen schicken. Daß aber die Wahrheit im Leibe sich auf eben eine solche Art determiniren lässet, wie in der Seele, kommet daher, weil die Gesetze der Bewegung, darinnen die Natur mit ihrer Ordnung gegründet ist, eben so wenig Nothwendigkeit hat, als dasjenige, was in der Seele nach ihrer Freyheit geschiehet. Der Göttliche Verstand erkennet alles, was

Gründe der prästabilirten Harmonie.

mög-

möglich ist, indem von ihm alle Combinationes possibilium oder Verknüpfungen der Dinge herrühren, und hat durch die Gesetze der Bewegungen eine Ordnung eingeführet, die den freywilligen Determinationibus der Seelen gemäß ist. Wenn man demnach genau reden soll, so hat der Leib seine Determinationes von der Freyheit Gottes, der sich nach der Freyheit der Seelen gerichtet, aber nicht unmittelbar, wie im Systemate *Cartesii*, sondern durch die Causas secundas, oder natürliche Ursachen, dadurch er in der Welt hervorbringet, was natürlich ist. Und demnach haben die Bewegungen im Leibe keine unvermeidliche Nothwendigkeit, sondern nur eine einstimmige mit dem Willen der Seele. Wenn der Lauf der Natur schlechterdings nothwendig wäre, so könnte man zweifeln, ob es angienge, daß die Bewegungen des Leibes mit dem Willen der Seele zusammen gestimmet würden; allein da keine unvermeidliche Nothwendigkeit in ihm ist, so fället der Zweifel weg, so daher entstehen könnte. Wir müssen ferner merken, daß, weil Gott nach seiner Allwissenheit und unendlichen Weisheit das Zufällige in den Cörpern mit dem Freywilligen in der Seele zusammen gestimmet, das Zufällige in den Cörpern anzusehen ist, als etwas, so von der Freyheit Gottes herrühret. Und demnach darf man sich um so viel weniger einbilden,

als wenn die Nothwendigkeit im Leibe, die weiter nichts als eine *Neceſſitas hypothetica*, iſt, die Freyheit in der Seele aufhübe, weil unmöglich zwiſchen beyden eine Harmonie könnte erhalten werden.

Ad §. 898.

Ob die Materie aus Geiſtern beſtehet?

§. 334. Ich habe hier ausdrücklich erinnert, daß man nicht ſagen kann, es beſtehe die Materie aus lauter Geiſtern, und ſey als Congeries ſpirituum, oder ein Haufen Geiſter anzuſehen, indem es meinen Begriffen nicht gemäß iſt. Und demnach kommet es

Art der Feinde des Autoris.

wunderlich heraus, wenn man mir dergleichen Schuld giebet, und am allermeiſten, da ich den Elementen, woraus die Materie entſpringet, keine Kraft die Welt vorzuſtellen noch niemals zugeeignet. Es zeiget an, daß man mein Buch nicht einmal obenhin durchgeleſen, geſchweige dann oft und reiflich erwogen. Da man aber noch immer dabey bleibet, nachdem es erinnert worden, und doch nicht läugnen kann, daß ich hier die Wahrheit ſage; zeiget das nicht einen geringen Grad der Verſtockung an, dabey man aller Schaam den Abſchied gegeben? Ich entſetze mich, wenn ich daran gedenke! am allermeiſten da dieſes die Früchte der Frömmigkeit ſeyn ſollen.

Ad §. 904.

Woher der we-

§. 335. Ich habe ſchon (§. 895. Met.) ausgeführet, daß der Grad einer Kraft, wo-

wodurch sie überhaupt geändert wird, und in ein einfaches Ding hinein bringet, was in einem andern nicht anzutreffen, einem wesentlichen Unterscheid unter den einfachen Dingen ausmachet. Derowegen darf man um so viel weniger Sorge tragen, daß, wenn in Gott in einem unendlichen Grade angetroffen wird, was z. E. in unserer Seele in einem endlichen anzutreffen, er deßwegen nicht wesentlich von unserer Seele unterschieden sey. Denn durch den unendlichen Grad kommet gar viel in Gott, das die Seele nicht hat. Hingegen da in einem endlichen einfachen Dinge dasjenige, was seinen Unterscheid von andern machet, *per modum potentiæ, non actus*, als ein bloßes Vermögen anzutreffen ist, wie wir es auch nur daraus abnehmen können, wenn wir auf den Unterscheid zwischen der Seele des Menschen und der Thiere Acht haben (§. 892. Met.), ob wir es gleich aus dem Begriffe der Endlichkeit nicht herleiten wollen; so ist auch nicht nöthig, daß der Grad der Kraft, oder dasjenige, so davon herrühret, sich würklich äußert. Z. E. der Mensch, der unter den Bären war erzogen worden, und von dem uns *Connor* in seinem Evangelio Medici Nachricht ertheilet, hatte sowohl eine menschliche Seele, da er unter den wilden Thieren im Walde herum lief, und nichts vom vernünftigen Wesen von sich blicken ließ, als da er unter den Menschen Proben

wesentliche Unterscheid im einfachen entstehet.

ablegte, daß er eben dergleichen Vermögen wie sie hatte.

Ad §. 905.

Warum man nach dem vollkommensten Grade der Vernunft fraget.

§. 336. Ich erweise hier, worinnen der vollkommenste Grad der Vernunft bestehet, nicht allein, damit ich (§. 906. Met.) zeigen kann, wie weit die Menschen davon entfernet sind; sondern auch damit erhellet, daß Gott die vollkommenste Vernunft hat: welches auch (907. Met.) von dem vollkommensten Willen zu merken ist.

Ad §. 910. & seqq.

Gründe des Begriffes der Weisheit.

§. 337. Was von den Absichten und den Mitteln beygebracht wird, geschiehet zu dem Ende, damit wir einen Begriff von der Weisheit geben können, (wie zu sehen §. 914. Met.) Es wird aber hier erkläret, weil ich es oben in der Ontologie oder Grundwissenschaft weggelassen.

Ad §. 914.

Begriff der Weisheit.

§. 337. Insgemein erkläret man die Weisheit per scientiam rerum sublimium, durch eine Wissenschaft hoher Dinge: Allein es ist darnach erst die Frage, was res sublimes, oder hohe Dinge sind. Und daher kommet es, daß Leute, die subtile Sachen verstehen, sich weise zu seyn dünken, und doch bey ihrer großen Weisheit thöricht handeln. Allein ich lasse mich bedünken, daß der Begriff, den ich von der Weisheit gegeben

geben, dem Gebrauche zu reden gemässer sey. Und zu meinem Begriffe schicket sich auch das Exempel, wodurch in der Schrift die Weisheit des Königes Salomo erwiesen wird. Denn in dem Urtheile wegen des Kindes, darüber sich die beyden Huren zanketen, erwählete er ein Mittel, wodurch er die rechte Mutter heraus brachte. Es ist aber freylich nicht zu läugnen, daß Erkänntniß solcher Wahrheiten, die dem Menschen in seinem Wandel und Amte nöthig sind, zur Weisheit erfordert werde: allein deswegen bestehet doch nicht die Weisheit selbst darinnen. Der Herr von **Leibnitz** erkläret die Weisheit per scientiam felicitatis, durch die Wissenschaft von der Glückseligkeit, und ich habe in der Moral gewiesen, daß diese Erklärung mit meiner bestehen kan. Unterdessen habe ich meine bequemer in solchen Fällen gefunden, wo man etwas von der Weisheit zu erweisen hat, als wenn wir Gottes Weisheit aus den Werken der Natur erweisen solien.

Wie Leibnitz die Weisheit erkläret.

Ad §. 921.

§. 338. Die **Cartesianer** sind insgemein damit zufrieden, wenn sie erweisen, daß die Seele unverweßlich sey, und nicht mit dem Leibe zugleich untergehe. Allein dieses ist noch zu wenig: denn auf solche Weise hätte die Seele des Menschen nichts besonders für den Seelen der Thiere. Derowe-

Begriff von der Unsterblichkeit.

gen müssen wir noch ferner erweisen, daß die Seelen der Menschen auch ihren Statum personaliter behalten, das ist, sich dessen bewust verbleiben, daß sie diese und jene Seele sind, die in der Vereinigung mit dem Leibe in diesem oder jenem Zustande sich befunden.

Ad §. 924.

Ob mein Begriff von der Person gefährlich?

§. 339. Weil ich sage, eine **Person** sey ein Ding, das sich bewust ist, es sey eben dasjenige, was vorher in diesem oder jenem Zustande gewesen; so haben einige vermeynet, als wenn ich in Christo zwey Personen statuiren müste. Mich wundert dergleichen Schluß: denn man nehme die gemeine Erklärung der Person an, die in allen alten Compendiis Theologiæ stehet, und in den alten Metaphysicken überall zu finden, daß sie sey Suppositum intelligens, so wird man seine Consequentiam eben sowohl als bey meiner anbringen können. Was man nun hier antwortet, kann man bey meiner Erklärung auch antworten. Ich habe überhaupt gewiesen, daß durch die Vereinigung vieles zusammen eines wird, und also kann auch die Vereinigung zweyer Naturen eine Person machen, da, wenn jede allein vor sich vorhanden wäre, von der andern abgesondert, eine jede eine besondere Person machte. Man hätte nicht allein auf den Begriff der **Person**, sondern auch des **Einen** sehen sollen.

Ad

Ad §. 925.

§. 340. In dem gemeinen Systemate influxus scheinet es schweer zu begreifen zu seyn, daß die Seele nach dem Tode nicht in einen Schlaf verfalle, weil sie nicht würken kann, als wenn ihre Kraft vorher durch den Leib dazu determiniret worden. Allein in den beyden übrigen Systematibus erkennet man, daß die Seele den Leib gar nicht nöthig hat, sondern auch ohne ihn ihre Gedanken haben kann. Und demnach favorisiren dieselben mehr der Unsterblichkeit der Seele, als das gemeine Systema. Wenn aber gesagt wird, daß die Seele nach dem Tode des Leibes vollkommener wird, als sie vorher war; so ist dieses blos von der wesentlichen Vollkommenheit zu verstehen, welche die Frommen und Bösen mit einander gemein haben, jene zur Vermehrung ihres Vergnügens, diese aber zur Vermehrung ihres Verdrusses. Ich erinnere dieses zu dem Ende, damit man nicht mit Consequentien aufgezogen komme, als wenn die Verdammniß der Gottlosen geläugnet würde, indem man diesen sowohl, als den Frommen, eine grössere Vollkommenheit zueignete. Die wesentliche Vollkommenheit, die in gröſserer Klarheit und Deutlichkeit der Empfindungen bestehet, machet die Verdammniß empfindlicher und folgends unerträglicher. Also gegner gewinnen die Gottlosen wenig nach unserer des Auto-

Schwierigkeit vom Zustande der Seele nach dem Tode.

Consequentien werden abgelehnet.

ris werden beschämet.

Grundlehre. Sie dienen vielmehr ihnen ihre Verdammniß entsetzlicher vorzustellen. Sehet, wie meine Lehren der geoffenbarten Religion zuwider sind. Warum urtheilet man, ehe man eine Sache verstehet?

Ad §. 926. & seqq.

Warum Unverweslichkeit und Unsterblichkeit unterschieden werden.

§. 341. Ich habe Unverweslichkeit und Unsterblichkeit mit gutem Bedacht unterschieden zum Vortheile der Christlichen Religion, damit man erkennen möchte, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode von Gott können gestraft werden, wegen ihrer im Leben begangenen Verbrechen. Denn wenn die Seelen nicht mehr wüsten, daß sie eben diejenigen wären, welche in dem Leben dieses oder jenes Verbrechen begangen, so würde man keinen Grund mehr finden, warum sie nach dem Tode sollen gestraft werden, da sie nicht mehr wüsten, warum ihnen dieses wiederführe. Man siehet auch hieraus abermal, als aus einer Probe, daß ich meine Absicht überall auf die Religion gerichtet, um Gründe an die Hand zu geben, dadurch sie sich vertheidigen lässet. Ob nun zwar diejenigen, welche die Unverweslichkeit mit der Unsterblichkeit vermengen, viele Knoten übrig lassen, die sie nicht auflösen können; so sey es doch ferne von mir, daß ich Consequentien ziehen, und sie ihnen zur Last legen wollte. Sie haben die Intention die Unsterblichkeit der Seele zu erweisen: daß

Der Autor verlangt nicht andern zu begegnen, wie ihm begegnet wird.

sie

sie weniger erweisen, als sie sollten, ist ein Versehen; aber deswegen läugnen sie nicht, was sie nicht erweisen. Ich habe mich blos bemühet diesen Fehler zu verbessern, und was noch fehlet, hinzu zu setzen. Ich achte es für ein unbesonnenes Unternehmen, wenn man einen deswegen verketzern, oder auf andere Weise hart antasten will, daß er es im Beweise versehen. Hat es einer versehen, so mache es der andere besser. Das fruchtet mehr, als das Verketzern. Wer es aber nicht besser machen kan, derselbe hat wenig Ehre zu reden. Ich habe die Dissertation des Hn. Professoris **Thümmigs** von der Unsterblichkeit der Seele angeführet, die er auf der Universität zu Halle gehalten, weil er diese wichtige Materie auf eine gründliche Manier ausgeführet, wie man sie an einem andern Orte nicht findet. Uebrigens halte ich es für einen Einwurf, darauf man nicht nöthig hat Acht zu geben, wenn man mißbilliget, daß der Beweiß von der Unsterblichkeit der Seele dadurch schwerer gemacht wird, wenn man sie von der Unverweslichkeit unterscheidet. Denn wenn einer lange die Unverweslichkeit Unsterblichkeit nennet, und jene blos erweiset; so bleibet die Unsterblichkeit noch unerwiesen, und die Christliche Religion hat durch diesen Beweiß wider diejenigen, welche das nicht glauben wollen, was die Schrift von der unsterblichen Seele saget, noch nichts gewonnen.

Einwurf der Gegner.

nen. Hingegen führet man den Beweiß so, daß er etwas mehrers als die Unverweßlichkeit beweise, so erkennet man, daß dasjenige, was die Schrift saget, den Gründen der Vernunft nicht widerspreche, ob sie gleich vor sich dasselbe nicht erreichen kann. Und dieses ist zur Vertheidigung der Religion wider Einwürfe genug.

Anmerkungen über das VI. Capitel, Von GOTT.

§. 342.

Absicht des Autoris bey der Theologia naturali.

In diesem 6. Capitel habe ich die *Theologiam naturalem*, oder was man von Gott aus dem Lichte der Natur erkennet, auf eine demonstrativische Art abzuhandeln mir vorgenommen. Wem dieser Vortrag bekannt ist, der wird wissen,

Was zu deren demonstrativischen Abhandlung erfordert wird.

daß man für allen Dingen einen Begriff von Gott nöthig hat, damit man weiß, was man durch dieses Wort verstehet. Nach diesem muß man erweisen, daß ein solches Wesen existire, oder würklich vorhanden sey, als wir Gott genennet. Endlich müssen aus diesem Begriffe seine übrigen Eigenschaften hergeleitet werden. Ich habe zur Erklärung des Wortes Gott

angenommen, daß es sey ein selbstständiges Wesen, darinnen der Grund von der Würklichkeit der Welt und der Seelen zu finden. Weil ich *methodo analytica* oder auf eine solche Weise alles vorgetragen, wie man bey angestellter Ueberlegung aus der erkannten Wahrheit andere ordentlich heraus leitet; so habe ich von der Erklärung nicht den Anfang gemacht, sondern vielmehr alles vorher erwiesen, was in ihr angenommen wird, und daraus erhellet, daß ein solches selbstständiges Wesen vorhanden sey, darinnen der Grund von der Würklichkeit der Welt und der Seele zu finden, das ist, durch dessen Eigenschaften man verstehen kann, warum die Welt ihre Würklichkeit hat, und warum die Seele darzu gelanget. Da nun aus dieser Erklärung, deren Realität vorher erwiesen worden, zu ersehen, daß man Gott solche Eigenschaften beylegen müsse, damit man daraus verstehen kann, warum die Welt so, und nicht anders beschaffen, und wie sie ihre Würklichkeit erreichet; so habe ich es auf diese Weise angegriffen, und aus diesem Grunde erwiesen, daß Gott alle Eigenschaften zukommen, die wir Christen ihm vermöge der heiligen Schrift beylegen. Ich baue hauptsächlich den ganzen Beweiß von Gott und seinen Eigenschaften auf die Zufälligkeit der Welt, weil nicht allein die Atheisten ihre Athei-

Wie der Autor sich darnach gerichtet.

Warum der Autor Gott aus der Zufälligkeit der

Welt erweiset.

Atheisterey in der Nothwendigkeit und Selbständigkeit der Welt gründen, sondern auch weil ich gefunden, daß dieses eben die Eigenschaft der Wlt ist, darinnen Gott seine Existenz oder Würklichkeit als in einem Spiegel darstellet, wie ich es in dem andern Theile meiner Physick, oder den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge ausgeführet, und weil man bey diesem Grunde die demonstrativische Art des Vortrages am bequemesten gebrauchen kann. Ob es gleich sonst gewöhnlich ist, viele Beweise von der Existenz Gottes beyzubringen; so bin ich doch nur bey einem einigen geblieben, nicht allein, weil ein einiger genug ist, sondern auch, weil man bey einem demonstrativischen Vortrage nicht wohl mehr als einen gebrauchen kann. Das letztere lässet sich leicht erweisen. Ein jeder Beweiß bringet eine besondere Definitionem nominalem oder Erklärung des Wortes Gott heraus. Und demnach erfordert er auch ferner eine besondere Art, die Eigenschaften Gottes zu erweisen. Z. E. Wenn man aus dem Gewissen die Existenz Gottes erweisen will, so bringet man von Gott diesen Begriff heraus, daß er sey ein unsichtbares Wesen, welches die Menschen wegen des Guten, was sie thun, belohne, wegen des Bösen aber strafe. Und demnach muß man aus diesem Begriffe die Eigenschaften Gottes erweisen,

Warum er nur einen Beweiß hat.

sen. Oder will ich sie aus einem andern Begriffe erweisen, so muß ich erst identitatem definitionum nominalium zeigen, das ist, erweisen, es wären diejenigen beyden Wesen, davon man verschiedene Erklärungen gegeben, in der That einerley, und würde das einige Wesen nur unter verschiedenen Eigenschaften vorgestellet. Die Ursache, warum man von Gott verschiedene Begriffe zur Erklärung des Wortes machen kann, ist diese, weil er viele Eigenschaften hat, deren eine jede ihn von allen andern Dingen unterscheidet. Und dieses kommet daher, weil er unendlich ist, denn so hat er nichts mit den andern Dingen gemein. Was man als gemein annehmen wolte, ist doch allezeit als wie das allervollkommenste, oder unendliche von dem endlichen unterschieden. Ich bin nicht aus Uebereilung darzu kommen, daß ich den Beweiß, der von der Zufälligkeit der Welt hergeleitet wird, andern vorgezogen, sondern ich habe es mit den übrigen auch versucht, und dieses ist eben die Ursache, warum ich den Unterscheid der Beweisthümer gründlicher eingesehen, als andere, die ihnen im Ueberlegen nicht viel Mühe geben, sondern zufrieden sind, wenn sie eine Sache verstehen, ja sich auch zu Ueberlegungen mit ordentlichem Nachdenken nicht bereitet haben. Es ist ganz glaublich, daß mein Beweiß denen dunkel vorkommet, die eines demonstrativischen

Warum man von Gott verschiedene Definitiones nominales machen kan.

Behutsamkeit des Autoris.

Wem er dunkel vorkommen muß.

vischen Vortrages nicht gewohnet sind: denn ich weiß eine Zeit, da mir auch so zu Muthe war. Allein für diejenigen ist er nicht geschrieben. Sie finden andere Bücher, die nach ihrem Geschmacke sind. Gleichwie man ihnen aber ihren Geschmack gerne lässet, den sie bey denen nach ihrer Fähigkeit eingerichteten Beweisen von der Stärke ihres Beyfalls haben; so müssen sie auch andern ihren lassen, die gewohnet sind, auf eine demonstrativische Art alles ausgeführet zu sehen, ehe ihr Beyfall unbeweglich ist. Man glaubt gar gerne, daß ein Beweis, dem noch vieles abgehet, ehe er demonstrativische Richtigkeit hat, und gegen einen hartnäckigen Gegner defendiret werden kann, ihnen kräftig und überzeugend ist, ja kräftiger und überzeugender, als wenn man ihn demonstrativisch ausführet: allein sie müssen nicht alle Leute nach sich urtheilen, und befehlen wollen, daß ihr Beyfall auch so stark seyn soll, wie sie sich nach ihrer Einsicht und Fähigkeit noch nicht überzeuget finden. Bauren lassen sich noch leichter zu einem festen Beyfalle bringen: deswegen aber muß man nicht verlangen, daß, was bey ihnen kräftig und überzeugend befunden wird, auch ein jeder Gelehrter vor sich davor erkennen soll. Eben nun der Unterscheid der Menschen, da einer sich leichter auf diese, ein anderer aber auf eine andere Art zum Beyfalle bringen lässet, erfordert verschiedenen Vor-

Für wen er nicht geschrieben.

Warum verschiedene Beweise nöthig?

trag,

trag auch der Beweißthümer der Existenz Gottes. Wer für diejenigen schreibet, die alles genau erwiesen haben wollen, der verwirft deswegen nicht das andere, was den meisten zu statten kommet, die nicht alles so sorgfältig aus einander zu wickeln pflegen, ehe sie Beyfall geben. Man hat aber wohl aus einander gewickelte Beweise vonnöthen, theils wenn man spitzfündige Atheisten widerlegen soll, theils wenn man vom Nachdenken eine Ueberzeugung haben will. Was einer bey sich findet, daß er ihm einen starken Beyfall giebet, ist eine Sache, die auf die Erfahrung ankommet; wenn man aber fraget, ob etwas demonstrativisch ausgeführet ist, oder nicht, da kommet es nicht auf das innere Gefühle an, sondern es läst sich aus den Regeln der Logick von der Demonstration erweisen. Da darf man sich nichts bereden lassen, und der andere hat kein Recht uns zu befehlen, daß wir es davor halten sollen, wovor er es ansiehet.

Wozu man ausgeführte Beweise vonnöthen hat.

Ad §. 928.

§. 343. Hier erweise ich aus der Natur des Zufälligen, daß ein nothwendiges oder selbstständiges Wesen vorhanden seyn müsse. Denn das Zufällige hat den Grund seiner Würklichkeit nicht in sich, sondern ausser sich, und also einer Ursache nöthig (§. 175. Met.). Weil nun aber alles seinen zureichenden Grund haben muß, so kann es nicht un-

Woher die Existenz eines selbstständigen Wesens erwiesen wird.

endlich so fortgehen, denn sonst bleibet immer die Frage: woher wird aber dieses zu seiner Würklichkeit determiniret? und also kommet man niemals zu Ende, sondern es bleibet immer wie im Anfange. Da nun nicht eher ein zureichender Grund vorhanden, als bis ich aufhören kann zu fragen, wo dieses den Grund seiner Würklichkeit her hat; so muß man ein solches Wesen zugeben, das ihn in sich hat, und solchergestalt nothwendig existiret. Es betrügen sich demnach diejenigen gar sehr, welche andere bereden wollen, als wenn hier ein Sprung im Schliessen wäre begangen worden. Sie müssen erst lernen, was ein zureichender Grund ist; so werden sie nicht mehr sagen, dasjenige, worinnen wir und die Welt ihren Grund haben, könnte etwas seyn, so seinen Grund wieder in etwas anders hätte. Man findet noch keine Schriften, da die Beweise so weit aus einander gewickelt worden, wie von mir geschehen. Warum suchet man nicht daselbst Sprünge im Schlüssen? Es bleibet unser Beweiß feste genug stehen bey denen, die Verstand haben, und kann niemand, der ihn einsiehet daran zweifeln, daß ein selbstständiges Wesen existire. Er erweiset aber nichts mehr, als daß ein selbstständiges Wesen seyn müsse: allein wir wissen noch nicht, wer dieses selbstständige Wesen sey, ob vielleicht unsere Seele und die Elemente der cörperlichen

Einfalt der Gegner des Autoris.

Dinge

Dinge dasselbe sind. Diejenigen demnach, welche vermeynet, sie hätten die Existenz Gottes erwiesen, wenn sie die Nothwendigkeit eines selbstständigen Wesens ausgemacht, irren gar sehr, und thun dadurch den Atheisten keinen Eintrag. Man muß ferner zeigen, daß das selbstständige Wesen ein solcher Gott sey, wie wir Christen aus seinem geoffenbarten Worte verehren, nemlich ein Geist von unendlichem Verstande und dem allervollkommensten Willen, und was diesem weiter anhängig ist. Deswegen gehe ich nun weiter, und untersuche auch vor allen Dingen, ob das selbstständige Wesen von der Welt und unserer Seele unterschieden sey. Aus dem Begriffe des selbstständigen Wesens leite ich allerhand Eigenschaften her, und zeige, daß dieselben weder der Welt, noch der Seele zukommen. Wäre die Welt, oder die Seele selbstständig; so müsten ihnen auch alle Eigenschaften zukommen, welche dem selbstständigen Wesen eigenthümlich sind. Da sich nun aber das Gegentheil befindet, so kann man sie auch nicht für selbstständig halten.

Irrthum einiger, die sich übereilen.

Ad §. 931.

§. 344. Hier wird Ewigkeit nur genommen für eine unendliche Zeit, oder *pro duratione infinita*, für eine unendliche Dauer. Man bekümmert sich aber gar nicht, was die Ewigkeit eigentlich in Gott zu sagen habe, von

Bedeutung des Wortes Ewigkeit.

dem wir hernach erkennen, daß er nicht in der Zeit ist.

Ad. §. 932.

Warum die Unermeßlichkeit der Ewigkeit vorgestellet wird.

§. 345. Diese Unermeßlichkeit der Ewigkeit, die ich lebhaft vorstelle, hat ihren Nutzen in Erwegung des Zustandes der Menschen nach dem Tode, und daher nicht geringen Einfluß in unsere freye Handlungen. Und siehet man auch hieraus, wie ich keine Gelegenheit vorbey lasse, da ich einige Gründe an die Hand geben kan zum Vortheile der geoffenbarten Religion und der Moralität, als denen zu Liebe ich die Theologiam naturalem nebst den übrigen Theilen der Metaphysick gründlich abzuhandeln mir habe angelegen seyn lassen, wie wir aus meiner Moral ersehen.

Ad § 933.

Warum die Redens-Arten der Schrift von Gott behauptet werden.

§. 346. Gott wird in der Schrift der Erste und der Letzte genannt. Da ich mir nun vorgenommen habe einen solchen Gott aus dem Lichte der Vernunft zu erweisen, wie wir ihn nach der göttlichen Offenbarung verehren; so habe ich keine Eigenschaft vorbey lassen wollen, die Gott in der Schrift beygeleget wird, und sich aus der Vernunft erweisen lässet. Hiermit habe ich hauptsächlich darauf meine Absicht gerichtet, daß die Feinde der geoffenbarten Wahrheit die Göttlichkeit der Bibel desto leichter erkennen, und wir, die wir sie glauben, desto mehr davon versi-

versichert würden. Denn was man aus der Vernunft erweiset, hat man als Proben davon anzusehen, was in der Schrift von eben dieser Eigenschaft Gottes stehet. Wenn Vernunft und Offenbarung in den so genannten Articulis mixtis, oder bey denen Wahrheiten, die aus beydem Lichte können erkannt werden, mit einander übereinstimmen; so erfahren wir in der That, daß die Schrift Wahrheit ist, und können es andern zeigen, die daran zweifeln.

Ad §. 938.

§. 346. Das Kunst-Wort *Dependentia* gehöret eigentlich in die Ontologie, indem es eine allgemeine Eigenschaft der Dinge ist, daß sie entweder dependent, oder independent sind: allein ich habe es dort weggelassen (§. 190. Met.), und erst hier erkläret, wo wir es vonnöthen haben.

Wohin die Erklärung des Wortes Dependentia gehöret.

Ad. §. 941.

§. 348. Man kan daraus sehen, daß die Seele nicht das selbstständige Wesen seyn kan, weil sie so wenig als die Welt nothwendig ist, indem ihre Kraft diese Welt vorstellet, die zufällig ist.

Ob die Seele das selbstständige Wesen sey.

Ad §. 942.

§. 349. Ich habe nicht vor nöthig erachtet, erst zu erweisen, daß die Welt würklich ausser unserer Seele vorhanden, weil es niemand in Zweifel ziehet, als die Idealisten. Unter den Ursachen ihres Zweifels ist nicht

Warum die Existenz der sichtbaren Welt nicht erwiesen worden.

die geringste, was man von der Zusammensetzung des Stetigen, und von der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele als solchen Dingen beybringet, die sich nicht verständlich erklären liessen, ja gar widersprechend wären. Da ich nun das Gegentheil erwiesen, daß es keine solche Dinge sind, die vor und an sich selbst keine verständliche Erklärung haben könnten; so sind die Knoten der Idealisten aufgelöset, und man hat nicht mehr Ursache, die Existenz der Cörper in Zweifel zu ziehen. Unterdessen habe ich doch zum Ueberflusse gezeiget, daß unser Beweiß von der Existenz Gottes noch feste stehen bleibet, wenn man auf die Seele allein siehet, und sich um die Würklichkeit der Welt ausser ihrem Verstande nicht bekümmert. Und dieses kan mir niemand verargen, der die Sache reiflich erweget. Denn man kann nicht verwerfen, daß man jederzeit, wo man einen gegen sich hat, den man überführen will, alle Nebenfragen abschneidet, dadurch man von der Hauptsache zu einem subtilen Disputiren abgeführet wird. Und aus dieser Ursache habe ich auch schon zu anderer Zeit erinnert, daß ich den gegenwärtigen Beweiß von Gott andern vorgezogen; sie aber deswegen nicht schlechterdinges verworfen, noch ihren Nutzen geläugnet. Man lese die *Commentationem de nexu rerum sapiente.*

Wie der Autor die Knoten der Idealisten aufgelöset.

Ad §. 944.

§. 350. Ich weiß wohl, daß es einige für thöricht halten, Egoisten im Ernst zu widerlegen, weil es Leute wären, die man als Thoren lachen solte: allein ich richte mich nicht nach denen, die gewohnet sind, ihre Affecten mit in das Urtheil von der Wahrheit einfliessen zu lassen, als welches ich jederzeit rein zu erhalten mich befleißige, ob ich gleich eifere, wo man seinen bösen Willen blicken lässet: wovon man die Ursachen so wohl in der Zugabe zu den Anmerkungen über das Buddeische Bedenken, als in dem klaren Beweise wider Herrn D. Budden finden kann. Um meines Irrthums willen zörne ich über niemanden, er mag so alber seyn, als er will, sondern urtheile davon, wie es die Wahrheit mit sich bringet: allein ein böser Sinn ist eine Sache, die ich hasse, jedoch so, daß ich den Haß nicht auf die Person erstrecke und mit Vorsatz zu schaden verknüpfe. Hochmüthige, Rachgierige und Falsche gefallen Gott nicht.

Ob man Egoisten im Ernst widerlegen soll.

Art des Autoris.

Ad §. 947.

§. 351. Nachdem ich heraus gebracht, daß Gott, als das selbstständig Wesen, ein besonderes von der Welt und von unseren Seelen sey, so eigne ich ihm auch die Eigenschaften zu, welche dem selbstständigen Wesen zukommen, damit man siehet, welche Eigenschaften Gottes aus der Selbstständigkeit seines Wesens fliessen. Wolte jemand

Warum Gott die Eigenschaften des Selbstständigen zugeeignet werden, und ob die Elemente

selbstständig sind.

mand sagen, man hätte auch sollen erweisen, daß die Elemente, daraus die Welt ihren Ursprung nimmet, nicht selbstständig wären: so ist das nach unsern Grundlehren nicht nöthig. Denn da wir setzen, daß ein jedes unter ihnen von allen unterschieden ist, und der Unterscheid der Welt von ihrem Unterscheide herstammet; so kan aus einerley Elementen keine andere, als nur eine Welt herkommen, folgends wenn die Welt zufällig ist in Ansehung ihrer Würklichkeit und Veränderungen, so müssen auch in Ansehung dessen die Elemente zufällig seyn. Wer eine Materiam primigeniam, oder ursprüngliche Materie annimmet, die wie ein *Vertumnus* sich in alle Gestalten bringen lässet, die man verlanget, der hat nöthig zu zeigen, daß seine Materie nicht selbstständig sey: damit aber habe ich nichts zu thun. Viele haben die Selbstständigkeit dieser Materie behauptet, und sie in die Ewigkeit neben Gott gebracht, weil sie nichts finden können, woraus sie die Schöpfung dieser Materie zu erweisen vermocht. Wer heisset aber erdichtete Dinge für wahr ausgeben? Und wer heisset Mosen so seltsam auslegen, als wenn er durch Himmel und Erde diese Materie verstünde?

Ad §. 948. & seqq.

Wie die Eigenschaften Gottes

§. 352. Bisher habe ich gezeiget, daß Gott ein selbstständiges Wesen ist, welches sowohl von der Welt und ihren Elementen, als

als auch der Seele ganz unterschieden, und was ihm vor Eigenschaften in Ansehung der Selbstständigkeit zukommen. Nun müssen wir ferner untersuchen, was er für Eigenschaften haben muß, damit die Welt von ihm sowohl ihrem Wesen, als ihrer Würklichkeit nach ihren Ursprung haben kan. Die Würklichkeit zeiget sich bey angestellter Untersuchung, auf zweyerley Weise, einmahl in der Schöpfung, darnach in der Erhaltung, und dabey äussert sich auch die göttliche Regierung. Ehe man die Sachen aus einander wickelt, so kan man nicht alles deutlich anführen: sonst wird ein Gemenge, dabey sich die Gewißheit verlieret. Diejenigen, welche vermeynen, wenn der Würklichkeit schlechterdinges gedacht wird, so rede man bloß von der Schöpfung, und schliesse die Erhaltung, und insonderheit die göttliche Regierung davon aus, sind des Methodi demonstrativæ, oder eines zur Gewißheit eingerichteten Vortrages nicht erfahren, vielweniger darinnen geübet, und übereilen sich dabey über die Massen. Sie bilden sich ein, als wenn der Welt auf einmahl ihre Würklichkeit mitgetheilet werden könnte, daß sie nach diesem dieselbe als ihr Eigenthum besässe; welches doch schlechterdinges unmöglich ist, und mit den ersten Grund-Lehren de imcommunicabilitate attributorum, oder der Unmöglichkeit die Eigenschaf-

Woran es den Gegnern des Autoris fehlet.

Gründe der Erhaltung der Welt.

ten eines Dinges, die in seinem Wesen gegründet sind, einem andern mitzutheilen nicht bestehen kann. Eine eigene Würklichkeit haben, und sie als sein Eigenthum besitzen, gehöret zur Selbstständigkeit, und ist eine Eigenschaft des selbstständigen Wesens. Derowegen kann sie keiner erschaffenen Substanz mitgetheilet werden. Und aus diesen Gründen folget die Erhaltung. Da weder die Structur der Welt nothwendig so ist, noch Gott den Lauf der Natur nothwendig so machen müssen, sondern vielmehr auf freywillige nach seiner Weisheit erwählete Gesetze gebauet, ja wenn er es nach seiner Weisheit gut befindet, durch Wunderwerke in beyden ändern kann, was er von dem, so natürlicher Weise erfolgen würde, nicht haben will, oder auch wo er, was natürlicher Weise aussen bliebe, zu haben verlanget; so findet man hierinnen genugsamen Grund für die Regierung der Welt und die so genannte *Providentiam specialem*, oder Vorsorge Gottes für die Menschen, und insonderheit für die Frommen. Weil wir nun aus Betrachtung der Würklichkeit dieser Welt die Eigenschaften Gottes zu erweisen uns vorgenommen haben; so habe ich nicht allein in dem 4. Capitel eine allgemeine Betrachtung der Welt angestellet, sondern auch hier vor allen Dingen untersucht, ob mehr als eine Welt würklich da seyn könne, weil wir eben

Gründe der Göttl. Regierung,

Gründe der Eigenschaften Gottes.

darin-

darinnen, daß nur eine existiret, die Leiter finden, darauf wir zu Gottes Verstande und Willen, und folglich zu denen in Ansehung des Verstandes und Willens ihm zukommenden Eigenschaften hinauf steigen. Wie man aus der besonderen Betrachtung der Welt Gottes Eigenschaften als in einem Spiegel darstellet, habe ich in dem andern Theile der Physick, oder den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge weiter ausgeführet.

Ad §. 951.

§. 353. Es ist mehr als eine Welt möglich, und doch nur eine würklich, und unter denen, die möglich sind, ist eine von der andern unterschieden. Nun soll ein Grund vorhanden seyn, warum eine für der andern ihre Würklichkeit hat (§. 30. Met.). Sie hat ihre Würklichkeit von Gott (§. 945. Met.) und also muß sich bey ihm etwas finden, daraus man verstehen kann, warum er vielmehr dieser, als einer andern Welt ihre Würklichkeit ertheilet (§. 29. Met.). Weil Gott dem, was möglich ist, die Würklichkeit ertheilen, und also eine Welt hervorbringen kann; so muß er eine würkende Kraft haben, und da er diese Welt nicht nothwendig hervor gebracht; so muß er eine für der andern zu erwählen im Gebrauche dieser Kraft Freyheit haben. Soll nun diese Wahl nicht ohne Raison geschehen seyn (§. 29. Met.);

Art des Autoris die göttliche Eigenschaften zu erweisen und seine Lehren überhaupt vorzutragen.

so

so muß er in der einen was gefunden haben, das in der andern nicht anzutreffen ist. Nun wissen wir, daß eine Welt von der andern in dem Grade der Vollkommenheit unterschieden ist, und demnach hat Gott darauf gesehen, und um des Grades der Vollkommenheit willen eine der andern vorgezogen. Ich befleißige mich zwar in meiner Philosophie nach der demonstrativischen Lehr-Art zu gehen: allein ich habe es doch noch nicht für nützlich erachtet überall alles auf geometrische Art zu demonstriren, theils weil es zu weitläuftig würde, theils weil es dem Leser noch ungewohnter vorkommen würde. Sonst hätte hier und an verschiedenen andern Orten allerdings die in den Gründen der Sätze verborgene Schlüsse deutlicher ausdrücken können, und nicht bloß auf die Spur verhelfen dörfen. Ich habe es unterweilen gemacht, wie Euclides, und wie ich auch selbst in der deutschen Mathematik gethan, daß, wenn man einen ohne Noth zu lange aufhalten, und dadurch verdrüßlich machen würde, ja wohl gar abschrecken weiter forzugehen, man in etwas von der höchsten Accurateſſe abweichet, in so weit es ohne Nachtheil der Wahrheit geschehen kan. Denn wenn man nach diesem alles durchgegangen und verdauet, und sich bey reiferer Ueberlegung noch an solchen Orten einiger Zweifel findet; so kan man ihm vor sich abhelfen, weil die Gründe darzu vorhanden

Lehr-Art des Autoris.

den, man dieselben gelernet und durch das übrige zum Nachdenken so viele Fertigkeit erlanget, als in diesem Falle nöthig ist. Dieses erinnere ich zu dem Ende, damit man nicht nöthig hat unnützes Critisiren über die Art des Vortrages anzustellen, wenn man aus meiner Logik von der demonstrativischen Lehr-Art etwas gelernet, aber es am unrechten Orte anbringen will. Ich habe diese Regeln eher geschrieben, ehe sie andere aus meinem Buche gelernet, und sind mir so bekannt als andern, indem ich sie vielfältig andere gelehret. Ich weiß aber auch, wie und wo man sie anbringen soll, und wenn man sie am unrechten Orte anbringet. Von dem gemeinen Vortrage auf den geometrischen ist ein Sprung, und demnach muß man eine mittlere Art erwählen, wo man einen von dem gemeinen auf den geometrischen führen will. Wer übrigens vermeynet, er könne alles gründlicher ausführen, als von mir geschehen, der braucht nicht, daß er die Zeit mit Tadeln zubringet. Er mache sich darüber und schreibe eine Theologiam naturalem methodo demonstrativa, das ist, er führe die Lehre von Gott mit einer demonstrativischen Gewißheit aus; so wird man sehen, was er verstehet. So lange einer dergleichen nicht thut, wird ihn die unpartheyische Welt nicht davor erkennen, daß er eine Sache besser verstehe und ein geziemender Richter sey.

Warum der Autor diese Erinnerung vorbringet.

Arbeit für die Gegner des Autoris.

Wie sie mißgelungen.

Wer dergleichen Arbeit übernehmen will, dem will ich rathen, daß er andere Maximen annehme als einer, der sich zu Gottes Advocaten aufwerfen und seinen Zuhörern weiß machen wollen, man müste anfangs viele Postulata setzen, da wisse der Atheist nicht, wo man hinaus wolle, und gebe sie zu: alsdenn fienge man an sie wider ihn zu gebrauchen u. da wäre er gefangen, indem man ihn in dem Consequentiengarne verstrickte. Denn ich fürchte gar sehr, man möchte ihn eher für einen Rabulisten, als einen Advocaten anse-

Bekänntniß des Autoris.

hen. Wo man einen der Wahrheit überzeugen will, da kan es mit Aufrichtigkeit geschehen, man darf nicht davor sorgen, wie man ihn mit hinterlistigen Nachstellungen fangen möge. Ich gestehe ganz gerne, daß mein Vortrag nicht nach solchen Maximen eingerichtet ist; ich habe auch einen ganz andern Begrif vom Demonstriren, wodurch eine Ueberzeugung kommet. Die Logick ist bey mir der Moral nicht entgegen, es fliesset auch aus jener keine verkehrte Moral. Bey mir ist der Verstand dem Willen nicht unterworfen, daß der Grund, wodurch der Beyfall determiniret wird, von ihm hergeholet werden muß. Wo der Verstand Gründe zum Beyfalle aus den Begriffen der Dinge nehmen kan, hat er keine auswärtige vonnöthen, und darf kein Sclave seiner sinnlichen Begierden werden.

Ad

Ad §. 953.

§. 354. Alle Welten sind alle mögliche Dinge in alle mögliche Ordnungen gebracht, die sie haben können. Wer demnach alle Welten deutlich erkennet, der erkennet alles, was möglich ist, nicht allein vor und an sich selbst, sondern auch auf wie vielerley Art es möglich ist, dasselbe in Ordnungen zu bringen, damit es auf eine natürliche Weise würklich werden kann. Denn alles, was möglich ist, kann nicht zugleich oder auf einmal würklich seyn, noch auch auf einander folgen, weil eines dem andern widerspricht, auch eines auf das andere ohne einen zureichenden Grund erfolgen würde. Sonst scheinet unbegreiflich, wie es seyn kann, daß einige zugeben, es sey mehr möglich, als Gott würklich macht, daß Gott alles erkenne, was möglich ist, und doch nicht zugeben wollen, daß mehr eine Welt oder mehr als eine Ordnung der Dinge möglich ist. Denn wer will sagen, daß das Mögliche sich nur auf einerley Art combiniren lasse; und wer will behaupten, daß Gott nicht alle mögliche Combinationes oder Verknüpfungen verstehe? Wenn man aber erweget, wie aus der Zufälligkeit der Welt nicht allein die Existenz Gottes erwiesen werden muß, sondern man auch nöthig hat, den Beweiß von den Eigenschaften Gottes damit zu verknüpfen; der wird nun den Grund einsehen, warum ich den

Worinnen die Erkänntniß alles dessen, was möglich ist, bestehet.

Seltsames Vorgeben.

Erinnerung wegen des Beweises von der Zufälligkeit der Welt.

die Zufälligkeit der Welt nicht bloß daraus erwiesen, daß Gott andere Gesetze der Bewegung denen Cörpern hätte vorschreiben können, weil sie in ihrem Wesen und der Materie nicht gegründet sind; sondern hauptsächlich darauf gegangen, daß mehr möglich ist, als würklich wird, und das Mögliche, so nicht würklich wird, durch eine andere Combination der Dinge würklich werden könnte. Sonst wenn dieses nicht geschehen wäre, hätte ich in einer ununterbrochenen Ordnung nicht fortgehen können; sondern überall aus der Erfahrung von dem Zustande und der Beschaffenheit der gegenwärtigen Welt eines und das andere annehmen müssen um zu meinem Zwecke zu gelangen: welches Letztere aber ich bis in den andern Theil der Physick von den Absichten der natürlichen Dinge; u. in den dritten Theil derselben von dem Gebrauche der Theile im Menschen, Thieren und Pflanzen versparen wollen. Es ist aber auch dieses nicht für die lange Weile, sondern mit gutem Bedachte geschehen. Ich halte jederzeit viel darvon, wenn man von den Wahrheiten, die man durch Vernunftschlüsse heraus gebracht, auch Proben anstellen kann, dadurch man versichert wird, man habe in seinen Schlüssen nichts versehen. Zu den Proben, die man von denen in der Theologia naturali erwiesenen Lehren anstellen kann, rechne ich, wenn man durch dasjenige, was

Fernere Erinnerung.

Wie die Proben von den Lehren der Theo-

man

man in der besonderen Betrachtung der Welt antrifft, eben dasselbe bestätigen kann, was man durch Vernunftschlüsse erwiesen. Und solche Proben gewähre ich in den vorhin angeführten beyden letzten Theilen der Physick, wo ich zu Anfange des Buches von den Absichten zeige, wie man jedem Falle die Proben von den Göttlichen Vollkommenheiten heraus suchen soll. Darnach habe ich auch meine Absicht darauf mit gerichtet, daß die Vernunft von Gottes Eigenschaften eben dasjenige heraus bringen möchte, was wir in dem geoffenbarten Worte Gottes davon finden. Denn die Harmonie zwischen dem Worte Gottes und der Vernunft ist für diejenigen sehr annehmlich, welche für die Christliche Religion eingenommen sind, und noch annehmlicher ist es, wenn diese Zusammenstimmung auch durch die Erfahrung bekräftiget wird. Und alsdenn erkennet der Mensch Gott aus allen Kräften, die er hat, nämlich durch die übernatürliche Kräfte aus dem Worte Gottes, durch die natürliche aus der Vernunft und aus der Erfahrung. Mehr Kräfte aber kann ein Mensch nicht haben. Denn entweder sie sind natürlich, oder übernatürlich, vermöge der Gründe der Christlichen Religion. Und die natürliche Kräfte etwas zu erkennen, kommen entweder auf die Vernunft, oder die Erfahrung an. (§. 372. Met.) Sehet abermal eine

logia naturali anzustellen.

Warum der Autor auf die Harmonie der Vernunft mit der Schrift gesehen.

Wie Gott aus allen Kräften erkannt wird.

Die Verfolger des Autoris werden beschämet.

herrliche Probe davon, wie ich die Leute zur Atheisterey führe, indem ich so sorgfältig darauf sehe, wie der Mensch aus allen seinen Kräften Gott erkennen mag! Sehet auch, was für heimliches Gift unter meinem Vortrage stecket, und was für schädliche Meynungen ich dabey gehabt! Ja sehet, wie oft und reiflich man meine Sachen erwogen, da man meine verborgene Absichten, und die dazu angewandte Maximen errathen wollen!

Ad §. 955.

Unendlichkeit des Göttl. Verstandes, und alles dessen, was in Gott ist.

§. 355. Der Verstand Gottes stellet alles auf einmal vor, und wird demnach alles, was durch ihn möglich ist, in ihm zugleich würklich. Der Verstand Gottes kan alles Mögliche vorstellen, aber er stellet es auch würklich vor. Was er vermag, oder durch ihn möglich ist, das geschiehet auch würklich. Und solchergestalt ist der Göttliche Verstand unendlich (. 109. Met.). Man siehet daraus, als aus einer Probe, wie sich die Unendlichkeit aus meinem davon ertheilten Begriffe (§. 336. Met.) erweisen lässet. Wie es bey dem Verstande Gottes angehet, so trift es auch bey den übrigen Göttlichen Eigenschaften ein. Niemand wird die Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes in etwas anders finden, oder suchen können, als in demjenigen, was ich angegeben, weil wir in dem Göttlichen Verstande nichts, als dasjenige concipiren,

piren, was ich angegeben; denn wenn wir auch gleich mit dazu nehmen, was erst (§. 979. Met.) erwiesen wird, daß Gott sich auch selbst erkennet; so thut das doch unserem Beweise keinen Eintrag. Auch ein solches Wesen, wie Gott, ist möglich, und findet sich zwischen den ihm beygelegten Eigenschaften nichts widersprechendes. Da sich nun die allgemeine Erklärung von der Unendlichkeit zu der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes reimet, ja eben diejenige ist, die wir per abstractionem generis a specie von der Unendlichkeit des Göttlichen Verstandes abstrahiren, oder absondern, so hat man um so vielweniger an der Richtigkeit des Begriffes zu zweifeln. Es erläutert auch der Begriff der Endlichkeit den andern von der Unendlichkeit, wie insonderheit von dem Verstande des Menschen (§. 956. Met.) erhellet.

Ad §. 959.

§. 356. Es erhellet aus dem, was von der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes gesaget wird, daß sie von der Unendlichkeit unterschieden sey, unerachtet die Unermeßlichkeit in der Unendlichkeit gegründet ist. Und demnach hat man hier eine Probe, wie man aus meinen Begriffen auch den Unterscheid von solchen Dingen bestimmen kann, die sehr nahe mit einander verwandt sind, und desto leichter sich confundiren lassen, auch insgemein confundiret werden. Ich aber, da ich

Unterscheid der Unermeßlichkeit und Unendlichkeit.

gewohnet bin allen Wörtern eine abgemessene Bedeutung beyzulegen, und darein nicht mehr bringe, als was neben einander zugleich bestehen kan, hingegen weglasse, was daraus sich erweisen lässet, bin jedesmal von solcher Verwirrung gar weit entfernet.

Ad §. 964.

Beweiß der Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes.

§. 357. Was hier von dem Verstande Gottes erwiesen wird, daß er die ganze Welt in kleinesten Theilen erkennet, zeiget am allerdeutlichsten die Unermeßlichkeit des Göttlichen Verstandes (§. 958. Met.). Und kann man daraus die Gemüthverfassung meiner Verfolger sehen, die es lästern, weil ich es gesaget.

Ad §. 965.

Warum die Redensarten der Schrift von Gott erläutert werden.

§. 358. Ich habe schon einmal (§. 346.) erinnert, daß ich mir habe angelegen seyn lassen diejenige Redensarten von Gott verständlich zu erklären, die von ihm in der Schrift gebraucht werden, und dergleichen ich auch hier in dem gethan, was von dem Lichte gesaget wird, darinnen Gott wohnet. Und dieses geschiehet aus einer doppelten Absicht; einmal erhellet daraus, daß meine Lehren der Schrift gemäß sind; darnach lernen

Probe des Unfugs der Gegner des Autoris.

auch diejenigen, die mehr an der Vernunft hangen, als sie sollten, eine Hochachtung gegen die Schrift zu bekommen. Daraus erhellet von neuem der Unfug derer, welche vorgeben, als wenn meine Lehren der in Gottes

tes Wort geoffenbarten Religion entgegen stünden, und als wenn ich eine Geringschätzigkeit der Schrift dem Leser beyzubringen suchte. Wo man nichts beweiset, und dem andern Verantwortung nicht annehmen will, da kan man alles einem Schuld geben, was man verlanget.

Ad §. 967.

§. 359. Hier erkläre ich auf eine deutliche Art, was man *scientiam mediam* nennet. Dieses ist mit der Möglichkeit vieler Welten so genau verknüpft, daß sich eines aus dem andern erweisen lässet. Wer verstehet, was die determinirte Wahrheit des Zufälligen von Ewigkeit her zu sagen hat, der wird sich in den Beweiß bald finden. Man siehet aber, daß hier die *Scientia media* nicht so genommen wird, wie sie den Gottesgelehrten anstößig ist; sondern wie sie dasjenige in sich fasset, was man bey der Erkenntniß Gottes in allen Systematibus und Compendiis Theologiæ einräumet. Sonst weiß ich, daß man die Worte: **Wenn ich mich anderswo als in Halle niedergelassen hätte, so würden viele Dinge erfolget seyn, die jetzund nachgeblieben sind: Hingegen andere würden nachgeblieben seyn, die jetzt erfolget sind**; für eine Atheistische Lehre ausgegeben, nnd mich deswegen einer Spinosischen Nothwendigkeit beschuldiget.

Beschaffenheit der Scientiæ mediæ.

Alberer Vorwurf der Fatalität.

Mich dünkt aber, man hat diesen Winter * die Probe davon gehabt. Wenn ich in Halle verblieben wäre, so hätte ich in lectionibus publicis die Optick und Astronomie, in privatis nebst der Metaphysick, den Baukünsten und Mechanischen Wissenschaften die Physick erkläret, und in den Nebenstunden den dritten Theil der Physick von dem Gebrauche der Theile in dem Leibe der Thiere und der Pflanzen zum Drucke befördert: Da es aber Gott gefüget, daß ich nach Marpurg kommen bin, so habe ich in den Lectionibus publicis die mathematische Lehrart und Arithmetick, in privatis, nebst der Metaphysick und den ersten mathematischen Disciplinen die Logick erkläret, und in den Nebenstunden habe ich diese Anmerkungen und die Anmerkungen über das Buddische Bedenken geschrieben. Es ist demnach in dieser kurzen Zeit verschiedenes nachgeblieben, was sonst erfolget wäre, wenn ich in Halle verblieben wäre; und hingegen ist verschiedenes erfolget, was sonst nachgeblieben wäre, und das in späten Zeiten gar vieles nach sich ziehen wird. Ja wenn der Jenaische Professor sein Bedenken heraus gegeben hätte, weil ich noch in Halle war, würde ich ihm die Wahrheit nicht so deutsch gesaget haben, als es hier in Marpurg geschehen

* Anno 1723. und 1724.

geschehen, weil alsdenn seine Schrift mir nicht so nachtheilig gewesen wäre, wie bey den gegenwärtigen Umständen, auch von Seiten seiner sich eher hätte entschuldigen lassen, als jetzund. Man kann hiervon nachlesen, was ich in den Nachrichten von meinen Schriften (§. 120, & seqq. & §. 218. seqq.) melde. Ich eifere über diesen Vorwurf der Spinosisterey nicht, sondern denke wie Huß, als er verbrannt ward, und ein schwaches Mütterlein, die kein Scheit tragen konte, ein Spänlein zu dem Holzhaufen warf: *O sancta Simplicitas!* **O heilige Einfalt!** Keine weitere Antwort wird auf diese Beschuldigung, ob sie wohl sonst so harte zu seyn scheinet, als andere, nöthig seyn.

Ad §. 968.

§. 360. Ich setze hier zum Grunde der Präscienz oder Vorsehung Gottes die determinatam veritatem contingentium, oder determinirte Wahrheit des Zufälligen, die von einer unvermeidlichen Nothwendigkeit gar weit unterschieden ist. Alle Wahrheit hat ihre Gründe, wodurch sie determiniret wird: aber dieses machet keine Nothwendigkeit aus, weil darunter selbst die Freyheit des Menschen, ja an seinem Orte auch die Freyheit Gottes mit Platz hat, wenn man von Wahrheitsgründen redet, wodurch eine Wahrheit determiniret wird, z. E. diese: Petrus wird Christum verläugnen. *Musæus*

Grund der Vorsehung Gottes.

erkennet, daß die Sachen, so zufällig sind, ihre Ursachen haben, wodurch sie determiniret werden, und Gott dieselbe vorher weiß, weil diese Ursachen sowohl als die Dinge selbst vorgestellet werden in seinem Göttlichen Verstande. Raison oder einen Grund haben, und nothwendig seyn, ist ein großer Unterscheid, wie zur Gnüge erhellet, wenn man die Begriffe, die ich von Raison und Nothwendigkeit gegeben, gegen einander hält, und ich gleich Anfangs (§. 5.) umständlicher gezeiget. Man lese hierbey, was der große Theolgous *Joannes Musæus* in seinem Collegio Controversiarum p. 435. geschrieben, wo er wider die Socinianer disputiret, und erwäge, ob er was taugliches antworten kann, wenn er nicht mit diesem scharfsinnigen Theologo antworten will: Futura contingentia utique *in se ipsis* certa & *ex parte sui* habent determinatam veritatem, **das ist: die zufälligen Dinge, die kommen sollen, sind allerdings vor und an sich gewiß, und haben von ihrer Seite eine determinirte Wahrheit:** welches er in dem folgenden gar deutlich erweiset. Es wäre zu weitläuftig alles, was hieher gehöret, anzuführen. Derowegen kan man es bey ihm selbst lesen. Wie diejenigen auskommen wollen, welche vorgeben, man verstehe es nur *logice*, daß der Satz z. E. **Petrus wird Christum ver-**

verläugnen, eine determinirte Wahrheit habe, nicht aber daß die Sache an sich von Ewigkeit her determiniret gewesen sey, und in der Vorstellung oder Idea die Gott von Petro von Ewigkeit her gehabt, als determiniret enthalten gewesen; da mögen sie zusehen, auch mögen sie zeigen, wie etwas logice wahr seyn kann, was an sich noch nicht wahr ist.

Ad §. 969. 970.

§. 361. Die Präscienz oder Vorsehung Gottes, die bey ihm gewiß ist, weil ihm nicht unbekannt seyn kan, was er von denen Dingen, die er in seinem Verstande als möglich erkennet, zur Würklichkeit bringen will, ist gegründet in der determinirten Wahrheit des Zufälligen, und diese hat also ihre Gewißheit nicht davon, daß sie Gott vorher weiß. Und demnach ändert die Vorsehung so wenig als der Rathschluß Gottes etwas in der Beschaffenheit der Dinge. Denn wenn die Gründe, wodurch die Wahrheiten determiniret sind, so beschaffen seyn, wie es die Zufälligkeit oder Freyheit erfordert, so bleibet auch alles zufällig und freywillig, sowohl in Ansehung des Rathschlusses, als der Vorsehung. Es kommet hier darauf an, daß man den Unterscheid zwischen Nothwendigkeit und Gewißheit in der Zukunft sich wohl bekannt macht, wenn man hier keine Widerspenstigkeit zum Beyfalle bey sich verspüren soll.

Gottes Vorsehung in den Dingen nichts geändert wird.

Ad §. 973.

Unterscheid der Weltweisheit Gottes und der Menschen

§. 362. Die Weltweisheit Gottes gehet auf alle besondere Begebenheiten, die sich in der Natur ereignen, auch insbesondere auf einen jeden Gedanken der Menschen: allein die Weltweisheit der Menschen gehet blos auf allgemeine Erkentniß. Die andere ist für uns zu weitläuftig: wir können sie nicht fassen, und, wenn wir es weit bringen, nur vermittelst der allgemeinen die besondere in einigen Fällen heraus bringen. (§. 1. 3. c. 4. Log.)

Ad §. 976.

Ob man die natürliche Wahrheiten heydnische nennen kann?

§. 363. Es ist eine große Uebereilung, wenn man alle Wahrheit, die natürlich ist, heydnische Wahrheit nennet, als die Moral, welche aus der Vernunft ausgeführet wird, eine heydnische Moral heißet. Denn es zeiget an, daß man gewohnet ist ohne Gedanken zu reden, maßen das Heydenthum in der unrichtigen Lehre von Gott bestehet, die man durch unrechten Gebrauch der natürlichen Kräfte etwas zu erkennen erdichtet. Was aber durch eine richtige Demonstration aus der Vernunft erwiesen wird, ist eine Göttliche Wahrheit, die uns Gott durch die Vernunft offenbaret, und wer sie verachtet, der verachtet, was Göttlich ist. Die Wahrheiten, welche wir aus der Vernunft erkennen, können neben den Göttlich-geoffenbarten Wahrheiten gar wohl bestehen, indem beyde aus einer Quelle herfließen.

Warnung

Man muß sich aber

aber in Acht nehmen, daß man die Irrthümer, welche durch Mißbrauch der natürlichen Kräfte etwas zu erkennen hervor gebracht werden, nicht für Wahrheiten der Vernunft ausgiebet; gleichwie man sich in Acht zu nehmen hat, daß man die Irrthümer, welche aus falscher Auslegung der Schrift und übelen Consequentien, die man aus der Schrift gezogen, fließen, nicht für Gottes Wort ausgiebet. für Uebereilung.

Ad. § 980.

§. 364. Als ich (§. 492. Met.) den Willen der Seele erkläret, habe ich ihn eine Neigung des Gemüthes gegen eine Sache genannt, um des Guten willen, das wir bey ihr wahrzunehmen vermeynen. Ich habe mit Fleiß gesetzt, was wir wahrzunehmen vermeynen, nicht aber, was in der Sache enthalten, weil der Wille sich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, dieses aber bey den Menschen unterweilen, ja gar ofte trügen kann. Daher auch die Alten, und mit ihnen die Scholastici gesagt: *Quicquid appetitur, illud appetitur sub ratione boni, quicquid aversamur, illud aversamur sub ratione mali:* **Wir wollen etwas, in so weit wir es für gut halten; Wir gewinnen an einer Sache einen Abscheu, in so weit wir sie für böse ansehen.** Diese Erklärung sehen einige als eine bloße Erklärung des menschlichen Willens an. Da nun hier erwiesen wird, daß Gott einen Willen habe, und doch keine allgemeine Ob der Wille Gottes auf eine menschliche Art von dem Autore erkläret, und das Wesen der Dinge außer Gott gesuchet wird?

ne Erklärung gegeben wird, so setzet man es als einen Fehler aus. Es ist an diesem Einwurfe nicht viel gelegen. Denn daraus unserer Erklärung erhellet, daß der Wille sich nach dem Urtheile des Wollenden richtet, wir aber vorhin (§. 962. Met.) erkannt, daß Gott alles einsiehet, wie es ist, und sich in seinem Urtheile niemals betrügen kann; so folget auch daraus, daß, wenn Gott vermeynet, es sey eine Sache gut, sie auch würklich so ist, und darnenhero sein Wille niemals an das unrechte gehet. Und kann um so viel weniger die Erklärung des Willens von dem Menschen, indem wir sie auf Gott ziehen, in der Lehre von Gott einen Irrthum geben, weil ich (§. 985. Met.) erwiesen, daß der Wille Gottes jederzeit auf das beste gehet, und dadurch seinen Willen von der Unvollkommenheit befreyet, die dem menschlichen anhänget. Und ist insonderheit zu merken, daß ich schon in dem Capitel von der Seele (§. 907. Met.) den Willen des Menschen von der Unvollkommenheit befreyet und gewiesen, was darzu erfordert wird, wenn der Wille am vollkommensten sey. Da ich nun zeige, daß dieser vollkommenste Wille Gott zukomme, so eigne ich ihm ja nicht den menschlichen Willen zu, noch raisonire von seinem Willen aus der Erklärung des menschlichen. Eben da ich gewiesen, welches der vollkommenste Wille sey, habe ich einen Begriff noch von einem andern,

Probe der Uebereilung der Gegner des Autoris.

als

als dem menschlichen beygebracht, und da ich eben dieses in der Absicht auf die Lehre von Gott gethan, so ist alles geschehen, was man verlangen kann. Mein Buch will ganz durchgelesen, und in seinem Zusammenhange erwogen werden, wo man sich im Urtheile nicht übereilen will. Es ist eben so eine unnöthige Furcht, die man hier bey dem Willen Gottes hat, als die bey einigen von dem Ursprunge des Wesens der Dinge entstehet, wenn sie lesen (§. 21. Mor.), daß in hypothesi impossibili athei, non dari Deum, oder wenn man gleich die unmögliche Hypothesin eines Atheisten annähme, daß kein Gott sey, dennoch wegen des innerlichen Unterscheids der freyen Handlungen ein Recht der Natur seyn würde, und deswegen auf die Gedanken gerathen, es würde das Wesen der Dinge auser Gott gesucht, und demnach demjenigen widersprochen, was von dessen Ursprunge im Verstande Gottes (§. 975. Met.) erwiesen wird. Wenn man einräumete als möglich, daß kein Gott seyn könnte; so würde man das Wesen der Dinge auser Gott suchen. Da aber diese Hypothesis als unmöglich angenommen wird, indem man Gott als ein nothwendiges Ding conciret, (§. 928. & seqq. Met.) und nur, wie man zu reden pfleget, *ad hominem* mit einem Atheisten disputiret, das ist, aus den Gründen, die er einräumet; so ist darinnen nichts

Wo sie herrühret.

Andere Probe der Uebereilung.

wider-

widersprechendes, wenn man behauptet, daß ein Atheist ein Recht der Natur zugeben müsse, ob er gleich nicht zugeben will, daß ein Gott sey, und dessen ungeachtet erweiset, daß ohne Gott nichts möglich ist, sondern alle Möglichkeit von seinem Verstande herrühret, ja in der That weder etwas möglich, noch würklich seyn würde, wenn Gott nicht wäre. Wenn Gott nicht wäre, so wären keine Menschen, und auch kein Recht der Natur. Aber es ist nicht die Rede von der Wahrheit der Sache an und vor sich selbst, sondern nur davon, was man ex supposita hypothesi einräumen muß, das ist, ob man einem Atheisten zugeben muß, er sey nach seiner Hypothesi nicht verbunden eines zu thun und das andere zu lassen, indem man ihn noch nicht von seinem Irrthume hat bringen können, als wenn kein Gott wäre. Zu dem letzteren haben *Grotius* mit den Scholasticis und Theologis unserer Kirchen, die intrinsecam honestatem actionum, oder eine innere Moralität der freyen Handlungen behauptet, nein gesaget, damit sie nicht denen Atheisten zu ihrem gottlosen Leben das Wort redeten, sondern ihnen vielmehr zeigen könnten, wie auch ihre Atheisterey sie in ihrem gottlosen Wandel nicht rechtfertige. Es ist demnach dieses kein Mann, der den Atheisten favorisiret, welcher behauptet, es könne die natürliche Verbindlichkeit eines zu thun, das andere aber zu lassen,

Ob Verbindlichkeit von der Beschaffenheit der freyen Handlungen genommen gefährlich?

lassen, von ihnen dadurch noch nicht über den Haufen geworfen werden, weil sie vorgäben, es sey kein Gott. Ueber dieses hat diese Lehre von der natürlichen Verbindlichkeit, *antecedenter ad voluntatem Dei*, ehe man erwäget, daß Gott dieses zu thun, jenes zu lassen befohlen hat, noch verschiedenen andern Nutzen, um dessen willen sie zu Besiegung der Atheisterey beybehalten worden: wie ich nach diesem ausführlich zeigen werde.

Ad §. 984.

§. 365. Was ich bey der Freyheit des Menschen erinnert, muß ich auch bey der Freyheit des Göttlichen Willen wiederholen. Es erhellet nämlich aus demjenigen, was ich davon behaupte, daß ich die *Indifferentiam exercitii*, das ist, das Vermögen etwas zu thun und zu unterlassen, auch, wenn der Schluß gemacht worden, keinesweges in Zweifel ziehe. Denn da ich ausdrücklich sage, Gott determinire sich selbst zu seinem Wollen ohne alle Nothwendigkeit von innen und von außen, so muß es eben noch so möglich seyn wie vorhin, nachdem er sich determiniret, sich auch zu dem Gegentheile zu determiniren. Was wäre sonst vor ein Unterscheid zwischen einer inneren Nothwendigkeit und einem Willen, der davon frey ist? Ich habe nicht vermeynet, daß jemand auf die Gedanken kommen würde, man läugne dasjenige, was in den angeführt. Gründen enthal-

Indifferentia exercitii wird behauptt.

ten

ten ist, weil man es nicht mit ausdrücklichen Worten erinnert und mit dem bey den Scholasticis üblichen Kunstworte ausdrucket.

Seltsames Anfinnen.

Wie soll man es nun Leuten recht machen, die gerne etwas censiren wollen? Einer will scholastische Kunstwörter haben, wo man sie nicht nöthig zu haben vermeynet: der andere wirft einem vor, man hange an alten abgedroschenen scholastischen Grillen, wenn man den von ihnen mit gutem Grunde gemachten Unterscheid erkennet.

Ad §. 987.

Ob die Wahl des Besten die Freyheit hindert?

§. 366. Das Gleichniß, welches ich gegeben, um zu erläutern, daß die Wahl des Besten die Freyheit nicht aufhebe, machet die Sache ganz klar, und setzet sie außer allem Zweifel, wenn man darauf Acht hat. Weil ich aber sehe, daß man nicht darauf Acht gegeben, wie sichs gebühret; so muß ich die Sache noch umständlicher ausführen. Gott erkennet alle Welten, die möglich sind, das ist,

Wie dabey kein Zwang von innen.

er erkennet alles, was möglich ist, und in wie vielerley Ordnungen es sich bringen lässet, damit jedes davon auf eine natürliche Weise zur Würklichkeit kommen kann. (§. 952. 579. Met.) Seine Macht erstrecket sich auf alles, (§. 1021. Met.) und er kan eine Ordnung der Dinge sowohl hervor bringen, als die andere, ja auch durch ein Wunderwerk ein jedes insbesondere hervor bringen, ohne Beytrag der Natur. Wenn er sich nun entschlossen eine

von

von diesen Ordnungen hervor zu bringen, weil sie ihm besser als die übrigen gefället, indem er sie in seiner Hauptabsicht vermöge seiner Weisheit gemäßer zu seyn erachtet als eine andere (§. 1044. Met.); so wird durch diesen Schluß seine Allmacht nicht geschmälert, sondern sie erstrecket sich noch so weit wie vorhin. Er bleibet noch immer vermögend auch alle übrige Ordnungen der Dinge zur Würklichkeit zu bringen und ein jedes aus einer jeden Ordnung ausserordentlicher Weise darzustellen. Daher ich auch mit ausdrücklichen Worten (§. 1024. Met.) gesagt: **Wenn etwas möglich ist, und Gott machet es nicht; so bleibet es bloß deswegen zurücke, weil er es nicht will.** Es ist aber auch nichts ausser Gott, welches ihn nöthigte, diese Ordnung der Dinge und keine andere hervor zu bringen. Und also ist er noch vermögend, wie vorhin, wenn er gleich eine Welt hervor zu bringen beschlossen hat, dieses zu thun und zu lassen. Es hebet demnach die Wahl des Besten die Freyheit nicht auf, auch wenn man vermeynet, daß die Seele derselben die *Indifferentia exercitii* wäre. Und wenn Gott Wunderwerke thut, so leget er davon eine Probe ab, indem er etwas zur Würklichkeit bringet, was natürlicher Weise in der erwählten Ordnung der Dinge nicht würde dazu kommen seyn.

Wo keine von aussen vorhanden.

Ad §. 989. 990.

Warum zu Demonstrationibus in Disciplinen der Wille Gottes nicht als ein Grund gesetzet werde?

§. 367. Wenn ich sage, man könne sich niemals auf den Willen Gottes berufen, wenn man fraget, wie etwas möglich ist, sondern nur wenn man zu wissen begehret, warum etwas würklich ist; so siehet ein jeder, daß da von der *possibilitate intrinseca* die Rede ist, wenn man eine Sache *antecedenter ad decretum* ansiehet, ohne darauf Acht zu haben, ob sie Gott beschlossen zur Würklichkeit zu bringen, oder nicht. Wer essentias necessarias oder das Wesen der Dinge als etwas nothwendiges erkennet, wie es auch unsere Theologi gethan, derselbe findet hier nichts bedenkliches: aber freylich, wer in diesem Stücke von ihnen abgehet, dessen Begriffen ist es nicht gemäß. Wenn man aber auch von denen Dingen redet, die Gott beschlossen hat zur Würklichkeit zu bringen; so bringet er auch die besondere Dinge natürlicher Weise hervor, nämlich vermittelst natürlicher Ursachen. Und demnach fraget man hier nach der natürlichen Ursache, wenn man wissen will, warum etwas würklich werden kann. Die Exempel weisen es auch aus, nicht allein in der Geometrie, wo wir blos auf die *possibilitatem intrinsecam*, das ist, darauf sehen, ob etwas widersprechendes in sich enthält, oder nicht; sondern auch in der Physick, wo man sich um die *possibilitatem extrinsecam* bekümmert, nämlich wie

etwas

etwas durch seine natürliche Ursachen in dieser Ordnung der Dinge zur Würklichkeit kommen kan. Z. E. Wenn man in der Geometrie fraget, warum drey Winkel in einem Triangel zwey rechten gleich sind; so verlanget man zu wissen, ob zwischen der Erklärung eines geradelinichten Triangels und der Gleichheit der drey Winkel mit zwey rechten ein Widerspruch anzutreffen sey oder nicht. Dieses zu erweisen braucht man nicht mit als einen Grund den Willen Gottes: denn unter die Wahrheitsgründe, wodurch diese Wahrheit determiniret wird, in einem geradelinichten Dreyecke sind die drey Winkel zweyen Rechten gleich, kommet nicht mit der Wille Gottes. Eben so, wenn man in der Physick fraget, wie ein Donnerwetter natürlicher Weise entstehen kan? so fraget man, welches die Ursachen sind, daraus es entstehet? Da es nun durch dieselben hinlänglich determiniret wird, so gehöret abermals nicht unter die nächste Wahrheitsgründe, die man in der Physick zu wissen begehret, der Wille Gottes. Unterdessen weil die zufällige Dinge wieder zufällige Ursachen haben, und man endlich zuletzt auf die Ursache, nämlich auf Gott kommen muß, dieser aber nicht nothwendig, sondern freywillig den Lauf der Natur geordnet; so ist die erste Ursache von der Würklichkeit auch des Donnerwetters der Wille Gottes, und wer sich nicht um

Erläuterung durch Exempel.

Wo der Wille Gottes den Grund abgiebet.

die nächste Ursachen bekümmert, der kann sagen, es donnere, weil es Gott haben wolle.

Ad §. 991.

Wenn man in allen Dingen auf den Willen Gottes kommen und weñ man die nächste Ursachen suchen soll.

§. 368. Wer in Wissenschaften nicht die nächste Ursachen und Gründe untersuchen wollte, warum etwas möglich ist, oder zur Würklichkeit natürlicher Weise kommen kann; der müste auf alle Fragen antworten: weil es Gott haben wolle. Z. E. Wenn man fragte, warum der Vogel fliege, der Fisch schwimme, der Frost den jungen Pflanzen schade? ꝛc. der müste alleinal antworten: weil es Gott so haben will. Da wäre man mit der Philosophie bald fertig. Ein anders ist, wenn man fraget, warum diese Welt zur Würklichkeit kommen, darinnen dieses oder jenes sich zuträget? da muß man antworten, weil es Gott hat so haben wollen. Beydes hat seinen Nutzen. Das erstere braucht man zur Klugheit im menschlichen Leben, und zur Erkänntniß der Weisheit und anderer Eigenschaften Gottes; das andere hat einen großen Einfluß in die Gottseligkeit. Beyden Nutzen habe ich in der Moral gezeiget.

Nutzen dieser Lehre.

Art der Gegner des Autoris.

Aber es ist ein Elend, daß Leute sich wider meine Schriften auflegen, die sich bloß bemühen sie zu tadeln, aber nicht zu verstehen. Hätten sie Fleiß angewandt sie zu verstehen; so würden sie noch mehreres als dieses vor sich gesehen haben, was ich in diesen Anmerkungen

gen

gen schreibe, und mit ihren Beschuldigungen und Verfolgungen zu Hause geblieben seyn, damit sie sich bey der unpartheyischen Welt stinkend gemacht und ein großes Aergerniß gestiftet haben.

Ad §. 992.

§. 369. In Wissenschaften fraget man, was vermöge des Wesens der Dinge möglich ist, und wie etwas natürlicher Weise zur Würklichkeit kommen kann, das ist, nach den Wahrheitsgründen, wodurch eine jede Wahrheit determiniret wird. Das Wesen der Dinge, und was vermöge desselben möglich ist, rühret von dem göttlichen Verstande her, und wird in Gott antecedenter ad ipsius voluntatem concipiret, das ist, ehe man an seinen Willen gedenket. Wer demnach die Realität eines Wesens erweisen will, der zeiget es daraus, daß es nichts Widersprechendes in sich enthält. Und eben deswegen machet dasjenige in einem Dinge sein Wesen aus, was bloß neben einander zugleich seyn kann, deren aber keines durch das andere determiniret wird: auch braucht das Wesen keine Raison, warum es einem Dinge zukommet. Wer es erweisen will, daß etwas durch das Wesen eines Dinges möglich ist, der muß zeigen, daß darinne genugsame Raison davon zu finden. Endlich wer erweisen will, wie etwas würklich werden kann; der muß

Warum der Wille Gottes in der Physick nicht mit in Beweiß kommet.

zeigen, welches die Ursachen sind, wodurch die Würklichkeit determiniret wird. In allen diesen Beweisen findet man nichts, als den zureichenden Grund, oder als den einigen Wahrheitsgrund, außer dem Willen Gottes.

Ad. §. 994.

Wie sich der Irrthum von willkührlichem Wesen entspinnet.

§. 370. Man pfleget hier zwey unterschiedene Dinge mit einander zu confundiren, wenn man nicht gewohnet ist, die Sachen genau zu unterscheiden. Man siehet als einerley an, aus vielerley Dingen, deren Wesen in einem und dem andern unterschieden ist, eines auserlesen und das Wesen nach seinem Gefallen einrichten. Es ist wohl wahr, die letztere Worte sind ein leerer Thon, wenn man ihnen nicht mit den ersten einerley Bedeutung giebet: allein darinnen bestehet eben das Versehen, daß man etwas erdichtet, das nicht seyn kan, und es dem Wahren entgegen setzet. Gleichergestalt nimmet man an, als wäre einerley, in dem Wesen eines Dinges etwas ändern, und anstatt dieses Dinges ein anderes hervor bringen, dessen Wesen in vielem mit jenem überein kommet, oder man hält auch wohl wesentliche und ausserwesentliche Veränderungen für einerley, das ist, man bildet sich ein, es werde etwas im Wesen geändert, da nur in Zufälligen eine Aenderung geschiehet. Es ist auch kein Wunder, daß man sich so vergehet. Diese Sachen müssen

aus

aus der Grundwissenschaft oder Ontologie entschieden werden, und man verachtet diese Wissenschaft, und bekümmert sich nicht um die dahin gehörige Begriffe. So redet man denn ohne Gedanken, und urtheilet wie der Blinde von der Farbe. Man verlässet sich auf andere, die einem etwas vorsagen: aber man ist nicht in dem Stande zu urtheilen, was man annimmet.

Ad §. 995.

§. 371. Aus dem, was hier von dem Ursprunge der Meynung von dem willkührlichen Wesen gesaget wird, erhellet, daß sie mit zu dem *Anthropomorphismo* gehöret, da man sich Gott nach der menschlichen Unvollkommenheit vorstellet. Denn man dichtet hier nicht nur einen Gott, der wie ein Mensch dem Wesen eines Dinges nachsinnet, ehe er weiß, ob es möglich sey; sondern bildet sich auch von dem Menschen Irrthümer ein und eignet sie Gott zu. Gemeinen Leuten kan man dergleichen Irrthum zu gute halten: aber Leute, die Gottesgelehrte seyn, und in der Theologie Hochgelehrte heissen wollen, solten reinere Begriffe von Gott haben, zumal da die reinen Lehrer unserer Kirchen ihnen dergleichen gewähren. Meynen sie aber, man müsse ihnen diesen Fehler eben sowohl als dem gemeinen Manne zu gute halten, weil sie sich um die Grundwissenschaft so wenig als

Meynung von willkührlichen Wesen gehöret zum Anthropomorphismo.

Weme dieser Irrthum nicht zu pardoniren.

dieser bekümmert; so sollten sie doch nicht diejenigen, welche von denen in der Theologie geübten Lehren reinere Begriffe annehmen und nicht Gott mit menschlicher Unvollkommenheitrn concipiren, schmähen, lästern und verfolgen. Sonst habe ich in dem Texte selbst ganz deutlich gezeiget, wie wir durch unser Nachdenken nichts möglich machen, und daher der gemeine Begriff vom Erfinden und Aussinnen, oder Ausdenken von der Einbildungskraft erdichtet ist, daß ich weiter nichts hinzu zu setzen finde. Wer aber dieses recht erwäget, der wird in der Lehre von dem Wesen der Dinge den *Anthroponorphismum* gar leichte vermeiden.

Ad §. 996.

Unterschiedene Würkung des irrigen Begriffes u. des wahren zu erfinden.

§. 372. Der irrige Begriff vom Erfinden, den wir durch die Einbildungskraft dichten, bläset auf und machet hochmüthig; der wahre hingegen, wodurch alle Erfindungen Gott als dem Urheber zugeschrieben werden, hat einen großen Einfluß in die Aenderung des Gemüthes und dessen Wendung zum Guten. Und siehet man auch hieraus, daß dieses der Religion vorträgliche Lehren sind, die man für atheistisch und gefährlich ausschreyet.

Ad §. 997.

Ob der Rathschluß Gottes bloß auf

§. 373. Ich ziehe den Rathschluß Gottes auf die Würklichkeit der Welt. Daher haben einige Anlaß genommen mich allerhand

Irr-

Irrthümer zu beschuldigen. Man hat vorgegeben, ich räumete bloß die Schöpfung ein, läugnete aber die Erhaltung und Vorsorge Gottes, insonderheit die besondere für die Menschen und am allermeisten für die Frommen. Es ist eine wunderliche Auslegung, welche grosse Unwissenheit und den Vorsatz Irrthümer zu beschuldigen anzeiget. Wer eines andern Worte erklären will, der muß sie aus denen Begriffen erklären, die er davon giebet (§. 6. c. 2. Log.). Bey mir heisset die Welt (§. 544. Met.) eine Reihe veränderlicher Dinge, die neben einander sind und auf einander folgen, insgesammt aber mit einander verknüpft sind. Und also begreift die Welt, welche existiret, alles in sich, was dem Raume und der Zeit nach ausser Gott anzutreffen. Ja da wir aus der Schrift wissen, daß der künftige Zustand der Menschen nach dem jüngsten Tage in dem gegenwärtigen Leben gegründet ist, indem er unterschieden seyn wird, nach dem der Mensch in diesem Leben seinen Wandel geführet; so ist derselbe mit dem gegenwärtigen verknüpft (§. 545. & seqq. Met.) und gehöret in unserem Verstande mit zu dem *Universo* oder der Welt (§. 549. Met.) und muß dannenhero auch mit in Betrachtung gezogen werden, wenn wir von der besten Welt urtheilen und auf Gottes Absicht dabey Acht haben sollen. Demnach können wir nichts ausser Gott annehmen,

die Würklichkeit der Welt gehet.

Erklärung dieser Frage:

men, so in der Zeit geschiehet, das er in seinem Rathschlusse nicht erwogen hätte. Wir wissen nun aber, daß bey der Welt, wie bey einem jeden Dinge, auf zweyerley zu sehen, auf die Möglichkeit und die Würklichkeit. Die Möglichkeit gehet vor dem Rathschlusse vorher, wie ich schon überflüßig erinnert, und also bleibet bloß die Würklichkeit für ihn übrig. Diese Würklichkeit aber theilet Gott[s] nicht allein durch die Schöpfung mit, sondern auch durch die Erhaltung, und bey dieser äussert sich seine Vorsorge: welches alles sich zeiget, wenn man untersuchet, wie Gott alles in der Welt zur Würklichkeit bringet, und nach was für Regeln zu Bezeugung seiner Weisheit und anderer Eigenschaften er sich richtet. Man siehet aus dieser Auslegung, daß man 1. nicht verstehet, wie man eines andern Worte auslegen soll, 2. die Grundlehren von dem Wesen und der Würklichkeit der Dinge nicht inne hat, 3. den demonstrativischen Vortrag nicht weiß, ja 4. aus der Logick von den Erklärungen der Wörter noch nicht gelernet, was zu deren Beurtheilung vonnöthen ist. Unterdessen da ich selbst zeige, daß alles unter den Rathschluß Gottes müsse gezogen werden (§. 999. Met.), und zu dessen Ausführung nicht allein die Schöpfung (§. 1053. Met.), sondern auch die Erhaltung (§. 1054. Met.) und die Regierung (§. 1060. Met.) &c. gehö-

Fehler der Gegner bey Verkehrung der Worte des Autoris.

Wie viel der Unverstand einwenden lässet?

gehören: so kann man bey aller der Unwissenheit, die ich berühret, nichts weiter sagen, als daß ich ihrer Meynung nach in die Erklärung des Rathschlusses zu wenig gesetzt hätte. Da man nun aber ein mehreres thut, als sich durch Unverstand und Unwissenheit rechtfertigen lässet; so zeiget es den Vorsatz einen Irrthümer zu beschuldigen an, und daraus kan einer, der kein großer Held in der Moral ist, erweisen, daß vorher ein Haß gegen die Person im Gemüthe vorhanden seyn muß, und folgends das ganze Werk aus einem Vorsatze zu schaden angefangen worden. Ich erinnere dieses an gegenwärtigem Orte, und zeige es ausführlich, damit man nicht vermeyne, als wenn ich einigen von meinen Widersachern unrecht gethan hätte, daß ich ihnen Bosheit Schuld gegeben. Ich führe einen Beweiß bloß aus den Beschuldigungen, dazu sich ein jeder nahmentlich bekennet. Ich habe mich auch erboten einem jeden den Beweiß aus besonderen von seiner Person hergenommenen Umständen zu geben, wenn man ihn verlangen würde: allein es hat ihn noch niemand gefordert, auch mit der Klage eingepackt, daß ihm zu viel geschehen. An die Verfolgungen, dabey man mit Entschuldigungen Ausflüchte suchen kann, gedenke ich nicht. Die habe ich Gott heimgestellet, und sind bey mir vergessen, daß sie keinen Haß gegen einige Person würken sollen.

Woher das übrige gekommet.

Warum der Autor dieses anführet.

Ad

Ad §. 998.

Ob es sententia Orthodoxa sey, daß Gott ex unico volitionis actu etwas wolle.

§. 374. Das Gottes Rathschluß nur ein einiger sey, das ist, daß er *unico volitionis actu* oder alles auf einmal will, ist nichts neues, das von mir aufgebracht würde, sondern eine Lehre, die in allen Compendiis theologicis und metaphysicis stehet. **Scheibler**, der ehemals Professor Logices und Metaphysices in Giessen gewesen, und nach diesem im Predigamte zu hohen Würden gelanget, behauptet in seiner Metaphysick lib. 2. c. 3. art. 4. punct. 1. p. m. 567. *Volitionem in Deo esse unam, nec multiplicari, ut in homine juxta multiplicationem objectorum,* **das ist, es sey in Gott nur ein einiges Wollen, und werde dasselbe nicht wie im Menschen nach der Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget.** Nämlich dazumal, wie man die Philosophie studirete, ehe man die Theologie ergriff, waren in der Evangelischen Kirche keine Theologi, die zum *Anthropomorphismo* geneigt waren. Sie wusten von Gott dasjenige abzusondern, was bey dem Menschen von der Endlichkeit herkam: wie wir es in dem angeführten Orte des seligen **Scheiblers** gar eigentlich ersehen. Denn wenn er den Grund davon anzeigen soll, warum bey Gott nicht wie bey den Menschen das Wollen durch die Vielfältigkeit der Dinge, die er will, vervielfältiget

Schaden der aus Verachtung der Philosophie kommet.

get wird; so sucht er es in dem Unterscheide, der sich zwischen Gott und der Seele des Menschen als einem unendlichen und endlichen Wesen, befindet. *Voluntas divina*, sagt er, *non est in Deo per modum potentiæ, sed per modum actus ultimi*, das ist, der Wille ist in Gott kein blosses Vermögen zu Wollen, sondern ein würkliches und unveränderliches Wollen. Und er erläutert es durch den Verstand Gottes über die massen wohl. Denn wie Gott alles auf einmal verstehet, so will er auch alles auf einmal. Wie darinnen sich der Unterscheid zwischen dem Menschen und Gott zeiget, in Ansehung des Verstandes, daß wir eines nach dem andern, Gott aber alles auf einmal verstehet; so zeiget sich auch darinnen der Unterscheid in Ansehung des Willens, daß wir eines nach dem andern, Gott aber alles auf einmal will. Und gleichwie oben gewiesen, daß dieser Unterscheid zwischen dem Verstande Gottes und dem Verstande der Menschen von dem Unterscheide der Endlichkeit und Unendlichkeit herrühret; so lässet sich auf eine solche Weise hier erweisen, daß der Unterscheid zwischen dem Willen Gottes und dem Willen der Menschen von eben dem Unterscheide der Unendlichkeit und Endlichkeit herkommet. Denn in einem Dinge, das endlich ist, kann nicht alles, was in seinem Willen möglich ist, auf einmal würk-

Warum Gott alles auf einmal will.

würklich werden, sondern nach und nach, wie in dem Verstande nicht alle Erkänntniß auf einmal, sondern nach und nach kommet, hingegen in einem Dinge, was unendlich ist, wird alles, was in seinem Willen möglich ist, auf einmal würklich, gleichwie im Verstande alle Erkänntniß auf einmal würklich vorhanden (§. 956. Met.). Wer hiervon abgehet, der stellet sich Gott wie einen Menschen vor, und hat nicht Acht auf den Unterscheid, der sich zwischen einem unendlichen und endlichen Dinge befindet; und hierinnen bestehet der *Anthropomorphismus*. Man will mir vorrücken, daß ich Gott und die Creaturen nicht genug unterschieden, sondern bloß einen Unterscheid im Grade der Vollkommenheiten setzte: allein gleichwie ich davon schon an seinem Orte geredet, so findet man hier eine neue Probe davon, wer von Gott auf eine anständigere Weise philosophiret, une darinnen mit den Lehren der Evangelischen Kirche überein kommet, ob ich oder andere, die mir zuwider sind.

Fehltritte der Gegner des Autoris.

Ad §. 999.

§. 375. Indem ich schreibe: Gottes Rathschluß gehe auf alles, und könne nichts kommen, als was er beschlossen hat, aber auch nichts ausbleiben, was er beschlossen hat, und komme solchergestalt alles von Gott, Glück und Unglück; so vermeynet man mich gefangen zu haben, und giebt vor, hier

Ob Gottes Rathschluß eine Fatalität mache.

hier legte ich von mehr als einem Stoischen *Fato* oder Verhängnisse ein offenherziges Bekänntniß ab. Wer hat jemals gelehret, daß durch den Rathschluß Gottes die Dinge in ihrem Wesen und Natur geändert werden, und das Zufällige nicht mehr zufällig, das Freywillige nicht mehr freywillig verbleibet? Man findet das Gegentheil in allen alten Compendiis Theologicis, und in allen alten Metaphysicken. Heisset es nicht: *Decretum DEI non tollit contingentiam*; der Rathschluß Gottes hebet das Zufällige und Freywillige nicht auf? Daß man aber auf so wunderliche Gedanken verfället, kommet eben daher, weil man vermeynet, die Möglichkeit komme von dem Rathschlusse Gottes her, und nicht erwäget, daß etwas als möglich erkannt werde, ehe man daran gedenket, was Gott beschlossen hat, daß es zur Würklichkeit kommen soll, das ist, weil man *Essentias arbitrarias*, nicht *necessarias & immutabiles*, willkührliche Wesen, nicht aber nothwendige und unveränderliche annimmt: wodurch der Grund zu vielen Verwirrungen und Irrungen geleget wird, und das eigentlich von dem Anthropomorphismo herstammet, in so weit er in irriger Erkäntniß unserer selbst gegründet (§. 995. Met.). Daß auch Gott durch seinen Rathschluß zu dem Bösen nichts beyträgt, sondern es bloß aus seiner Weisheit gemässen Ursachen zugelassen, habe ich ausführlich aus seinen

Warum man dieses besorget.

Wie weit das Uebel unter den göttlichen Rathschluß gehöret.

Grün-

Gründen erwiesen (§. 1056. & sqq). Daher wird weder ein unvermeidliches Verhängniß, noch der Ursprung des Bösen von Gott durch seinen Rathschluß eingeführet, obgleich ohne denselben nichts zur Würklichkeit kommen könnte. Ein unvermeidliches Verhängniß ist ganz was anders, als die Gewißheit, welche durch den unveränderlichen Rathschluß Gottes entstehet, dadurch fest gestellet wird, was von demjenigen, so möglich ist, würklich kommen soll; und zwar auf eine solche Art, wie es möglich ist, nämlich daß es Gott entweder durch seinen Concursum ordinarium, oder extraordinarium, ohne den ordentlichen Lauf der Natur zu hemmen, oder wider denselben hervor bringet, oder daß er es nur zulassen, und nach seiner Weisheit dirigiren will. Wer auf so seltsame Verwirrungen Acht hat, der wird nun begreifen können, warum der berühmte Leipziger Theologus, der selige Herr D. Carpzov, einen Unterscheid darunter machte, ob man *homiletice* oder *academice* docire, das ist, ob der studirenden Jugend in Collegiis bloß vorgepredi-get wird, oder man sie in denen Disciplinen ordentlich unterrichtet, ihnen die Wörter, und daraus den Verstand der Sätze gehöriger Weise erkläret, und diese aus ihren Gründen geziemend erweiset, und warum er das erstere für etwas unrechtes ausgab, das nicht zu dulden wäre. Denn dieser rechtschafene

Unrichtiger Begrif von der Fatalität.

Ob Carpzov die Frankische Lehr-Art mit Recht getadelt.

sene Mann, der Gott als ein Lehrer auf der Universität und Prediger in seiner Kirche zugleich diente, sahe gar wohl ein, daß es etwas anders sey in der Kirche die Zuhörer zur Gottseligkeit zu führen, und auf der Universität in seinen Lectionibus tüchtige Lehrer der Kirchen aufzuerziehen. Die Erfahrung bekräftiget mehr als zu viel das Carpzovische Urtheil.

Ad §. 1002.

§. 376. Das gegebene Exempel von dem Glück und Unglück zeiget deutlich, daß das Glück und Unglück wie alle andere natürliche Begebenheiten seine Gründe hat, wodurch es determiniret wird, nur daß sich einige wider die Intention und Vermuthung dessen, der etwas vornimmet, mit darein mischen.

Ob Glückglück seine Gründe hat?

Ad §. 1004. & sqq.

§. 377. Ich zeige hier zu dem Ende, auf wie und wie vielerley Weise man den Willen Gottes erkennen kan, damit man weiß, wie man es anzugreifen hat, wenn man erweisen soll, ob Gott etwas wolle oder nicht. Z. E. Wenn man saget, Gott habe die Cometen zu Vorbothen seines Zornes gemacht; so kommet es darauf an, wenn man ihre Bedeutung untersuchen soll, ob Gott dieses haben wolle oder nicht. Und dann wird man finden, daß die dagegen vorhandene Gründe auf diesen dreyen Wegen den Willen Gottes zu erkennen sind gefunden worden.

Warum man fraget, auf wie vielerley Weise der Wille Gottes erkannt wird?

Nutzen in Exempeln

Z. E. Wenn man saget, es wäre der Weisheit Gottes nicht gemäß, daß er einem gewissen Volke, oder auch wohl gar nur einer gewissen Stadt ein Unglück durch einen Cometen ankündigen wollte, und gleichwohl denselben so hoch in Himmel setzte, daß er auf einmal über den halben Erdboden gesehen würde, und sich noch darzu um die Erde herum bewegen ließe, damit man ihn auf dem ganzen Erdboden zu sehen bekäme, oder wenigstens auf dem grösten Theile desselben, folgends auch an den Orten, wo man von dem Unglücke, was er soll bedeutet haben, nichts zu erfahren bekommet; so ist dieser Beweiß auf dem ersten Wege den Willen Gottes zu erkennen angetroffen worden, den wir (§. 1004. Met.) angewiesen haben. Wiederum wenn man saget, es liese sich aus der Erfahrung so viel Gutes als Böses sammlen, welches auf der Erde auf die Erscheinung eines Cometens gefolget, und wäre es ohnedem mit den Veränderungen auf dem Erdboden so beschaffen, daß sie einigen zugleich gut, den andern aber böse wären, so hat man diesen Beweiß auf dem andern Wege den Willen Gottes zu erkennen gefunden (§. 1007. Met.). Endlich wenn man wider die Bedeutung der Cometen vorbringet, daß nicht allein in der Schrift nichts davon zu finden, sondern gar im Gegentheile sich einige Stellen der Schrift findeten, welche der Bedeutung der

Come-

Cometen entgegen stünden; so hat man den Beweiß auf dem dritten Weg erhalten.

Ad §. 1008.

§. 378. Auf eben diese Weise wird erkant, wie die nach was für Regeln Gott die Welt regieret; wovon ich in der Moral Erinnerung gethan. Da nun diese Regeln der Göttlichen Regierung von der *Providentia speciali*, oder der besonderen Vorsorge Gottes, eine deutliche Erkenntniß beybringen, darnach sich der Mensch in seinem Wandel achten kann, und die zugleich in die Lenkung seines Willens einen nicht geringen Einfluß haben; so siehet man, daß ich mir angelegen seyn lasse, die Menschen zu mehrerer Erkenntniß der besonderen Vorsorge Gottes zu bringen, und auch Mittel und Wege anweise, wie man darzu gelangen kann. Ich habe aber nicht allein in der Moral davon gehandelt, sondern auch in den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge eines und das andere beygebracht, welche zu ferneren Nachdenken dienen kann. Wie darf man nun mich beschuldigen, daß ich die *Providentiam specialem*, oder besondere Vorsorge Gottes und seine Regierung läugne, absonderlich da man die Leute überreden will, man habe meine Lehren oft und reiflich erwogen? Wie gut wäre es, wenn es wahr wäre! so würde man für seinen guten Namen bey der Nachwelt besser gesorget haben.

Providentia specialis genau erkannt wird.

Unverschämte Beschuldigung der Gegner.

Ad. §. 1009.

Grund der Göttlichen Verbindlichkeit.

§. 379. Ich erweise hier, daß Gott dem Menschen um seines Verhaltens willen Gutes und Böses Glück und Unglück zuschicket, damit wir in der Moral einen Grund haben, daraus sich erweisen lässet, Gott verbinde den Menschen auf eine sonderbare Art das Gute zu thun und das Böse zu lassen, dergestalt, daß außer der natürlichen Verbindlichkeit, die aus der Natur der Dinge herfleußt, ob sie gleich ursprünglich auch eine göttliche ist, noch eine andere göttliche darzu kommet, wodurch das Gesetze der Natur auch zu einem göttlichen Gesetze wird Ja, ich zeige, daß dadurch die Verbindlichkeit vollkommener wird, als sie seyn würde, wenn kein Gott wäre. Ich erkenne also Gott auch als den Herrn der Menschen, der sie zu den Handlungen verbindet, die dem Gesetze der Natur gemäß sind, uerachet ich zugebe mit unseren Theologis, daß auch schon vorher eine natürliche Verbindlichkeit sey. Und

Falsche Beschuldigungen.

demnach ist es abermal ein seltsames Verfahren, wenn man mich beschuldiget, als wenn ich keine Verbindlichkeit von Gott derivirte, und dadurch das Gesetze der Natur und alle Moralität aufhübe. Ich brauche aber den hier behaupteten Grund in der Moral auch dazu, daß ich erweise, Glück und Unglück, Gutes und Böses, was Gott den Menschen zuschicket, könne auch als eine

Beloh-

Belohnung und eine Strafe angesehen werden, ja so gar, daß auch, was natürlicher Weise aus den Handlungen der Menschen erfolget, dahin könne gezogen werden, welches insgemein diejenigen, welche sich für andern stark am Verstande zu seyn bedünken, zu verlachen pflegen. Wie darf man nun sagen, daß ich der Religion und Moralität entgegen bin? Man lese meine Moral, da wird sichs anders finden. Allein wie schlecht müssen diejenigen meine Lehren erwegen können, die nicht sehen können, worzu sie sich gebrauchen lassen, und sogar das Gegentheil von dem daraus erzwingen wollen, was ich daraus in der Moral herleite. Da ich in der Vorrede ausdrücklich erinnere, daß ich die Lehren der Metaphysick zum Grund der Moral geleget, man auch dieses wider meine Moral, um sie anzuschwärzen, anführet, weil man meine metaphysische Lehren so gefährlich vorgestellet zu haben vermeynet; so hätte man in der Moral nachschlagen sollen, wo und wie ich die Lehren der Metaphysick gebrauchet, und was ich daraus erwiesen, und man würde sich mit seinen Beschuldigungen nicht so übereilet, und seinen Haß gegen mich nicht so blos gegeben haben.

Mehrere derselben.

Beschaffenheit des Autoris des Bedenkens.

Ad §. 1010. & seqq.

§. 380. Die Kennzeichen der göttlichen Offenbarung sind von denen nicht unterschieden, welche längst die Gottesgelehrten

Was der Autor für Kennzeichen der göttli-

lichen Offenbarung vorbringet.

ten zu Behauptung der Autorität der heil. Schrift wider ihre Feinde angegeben, und die Scholastici *Motiva credibilitatis* genannt. Ich habe sie nur nach meiner Art vorgetragen, und aus den vorhergehenden Gründen als mit ihnen verknüpfte Wahrheiten hergeleitet. Man siehet hier abermal eine Probe, wie gefährlich meine Grundlehren seyn müssen, weil eben diejenige Lehren daraus erfolgen, welche die reine Lehrer der Christlichen Kirche behauptet! Man siehet, wie sie der Christlichen Religion so entgegen sind, da sie auf eine demonstrativische Art die Waffen in die Hand geben, damit man die Wahrheit der heil. Schrift vertheidigen, und hingegen den Alcoran der Türken und andere vorgegebene falsche Offenbarungen bestreiten kann.

Feinde des Autoris werden beschämet.

Ad §. 1011.

Ob die Offenbarung ein Wunderwerk an der Seele, und wie die Vernunft in der Theologie nicht zu mißbrauchen?

§. 381. Ich nenne hier die göttliche Offenbarung ein Wunderwerk an der Seele dessen, der sie durch eine göttliche Eingebung von Gott auf eine unmittelbare Weise erhält. Denn diese Würkung Gottes wird niemand für natürlich ausgeben. Will man es nicht ein Wunderwerk nennen, so will ich mich wegen des Wortes mit einem andern nicht zanken. Soll das Aussernatürliche von dem Uebernatürlichen unterschieden werden, oder unter dem Uebernatürlichen noch ein Unterscheid statt finden, daß man nicht alles Wunderwerke nennen will,

will, was übernatürlich ist; so werde ich hierinnen um so viel eher mich nach andern richten, als verlangen, daß man sich nach mir richten soll, weil dieses ans der Theologia revelata, oder der von Gott geoffenbarten Lehre muß erkläret werden, da ich in der Weltweisheit nicht weiter gehe, als was man aus der Vernunft erklären kan. Von den Gnadenwürkungen des Geistes Gottes in die Seele ist hier nicht die Rede, und sehe ich wenigstens nicht, wie daraus was widriges gegen sie geschlossen werden kann, daß ich zu Behauptung der göttlichen Offenbarung zugebe, Gott könne auf eine unmittelbare Art, wie die Wunderwerke geschehen, in der Seele des Menschen würken, was in ihr natürlicher Weise nicht erfolgen würde. Mich dünkt aber, man habe sich um die Art und Weise, wie die Gnadenwürkung in der Seele geschiehet, gar nicht zu bekümmern: denn wenn wir wolten begreifen, wie es zugienge, so wolten wir die Vernunft brauchen, wo sie nicht hingehöret. Es ist genug, daß wir aus der Schrift wissen, wie wir es anzufangen haben, damit diese Gnadenwürkungen sich in uns ereignen. Eben dieses hat in der Theologie die Streitigkeiten aufgebracht, daß man erklären wollen, wie die Dinge zugehen, da das Wort Gottes blos saget, daß es geschiehet. Denn da hat ein jeder seine Philoso-

Mißbrauch der Vernunft wird an den Gegnern des Autoris getadelt.

phie hinein getragen, und, die keine Philosophi gewesen, oder von der Weltweisheit nichts gelernet, wohl öfters die Glosse aus der Baurenphilosophie für eine Auslegung der Schrift ausgegeben. Ich habe allezeit gewünschet, daß man die Theologie und Philosophie nicht mit einander vermengen möchte, unerachtet ich der Meynung bin, daß wenn man in beyden die Wahrheit trift, keine der andern entgegen seyn kann. Denn wenn die Theologie nichts weiter sagte, als was die Schrift lehret, und nicht auch hinzu setzen wollte, was sie nicht saget, und die Philosophie bliebe bey dem, was sich aus der Vernunft erweisen lässet; so würde sich der Unterscheid zwischen übernatürlichen und natürlichen Wahrheiten besser zeigen, man würde die Nothwendigkeit und den Vorzug der geoffenbarten Religion für der natürlichen leichter sehen, und vielem Streite abhelfen, der durch die zur Unzeit in die Theologie gebrachte Philosophie entstehet. Ich rede hier blos von dem Falle, wenn man von den übernatürlichen Wahrheiten, die wir durch die Vernunft nicht begreifen können, nach seinen philosophischen Meynungen zeigen will, wie sie seyn können, oder auch die Schrift darnach erklären. Denn sonst mißbillige ich nicht den Gebrauch der Grundlehren der Vernunft in der Theologie, wo man sie entweder zu Behauptung der ge-

Wie die Theologie abzuhandeln.

Wie weit die Philosophie in der Theo-

mach-

machten Erklärung oder zu Schlüssen nöthig hat, sondern gebe ganz gerne dem seligen *Musæo* Beyfall, der de usu principiorum rationis in Theologia ein Buch geschrieben. Hätte Herr **Lange** dieses Buch gelesen, und wäre fähig gewesen sich darnach zu achten; so würde er nicht so ungereimet in seinem Antibarbaro von der Erleuchtung philosophiret, und die Evangelische Lehre dergestalt verdorben haben, daß das Christenthum in ein verdammtes Heuchelwesen verwandelt wird. Ja wenn man die Theologie und Philosophie ohne einige Vermengung mit einander vorgetragen; so halte ich auch nicht drittens für eine undienliche Arbeit, wenn man beyde mit einander vergleichet, um zu zeigen, wie keiner der andern zuwider ist, vielmehr die Theologie dem Mangel der Philosophie abhilft, und die Philosophie jene wider ihre Feinde vertheidiget. Und dieses ist die Ursache, warum ich in der Philosophie weiter nichts vorgebracht, als was sich durch den Gebrauch der natürlichen Kräfte etwas zu erkennen heraus bringen lässet. logie zu gebrauchen.

Ad §. 1012.

§. 382. Ich habe diese Erinnerung hinzugesetzt, um dem Widersacher Gelegenheit zu benehmen zu lästern, und zu verhüten, daß nicht jemand das erste Kennzeichen der göttlichen Schrift wider die Bibel mißbrauchen könnte, weil darinnen viel stehet, Vorsicht des Autoris, um Mißbrauch zu verhüten.

was auch durch die Vernunft erkannt werden mag. Man siehet meine Vorsorge, die ich getragen, damit nicht zufälliger Weise wider meine Intention meine Lehren möchten gemißbraucht werden. Wie kann man nun die Welt überreden wollen, daß ich den Vorsatz gehabt gefährliche Gründe wider die Religion und alle Moralität den Leuten beyzubringen? Ich weiß mich von verschiedenen, die ehemals meine Zuhörer gewesen, zu entsinnen, daß es ihnen eine rechte Freude gewesen, wenn sie befunden, wie meine Lehren in der Philosophie für die natürliche und Christliche Religion so vorträglich sind. Und ich kan mit vielen Briefen beweisen, daß noch bis diese Stunde viele dieses bekennen. Es hat auch der gelehrte Autor Commentationis de Deo, mundo & fato, öffentlich sein Bekenntniß abgeleget. Andere würden dieses auch sehen, wenn es ihnen ein solcher Ernst wäre meine Schriften zu verstehen, als zu verkehren und zu lästern.

Unverschämte Lästerung

Ad §. 1013.

§. 383. In dem Ende hat man Harmonias Evangelistarum geschrieben, damit man zeigen könne, daß keiner von den Evangelisten in der Historie von Christo dem andern zuwider wäre. Ja man hat auch überhaupt zu zeigen gesucht, daß keine Widersprüche in der Bibel zu finden sind. Und demnach

Warum die Theologi die Bibel gegen Widersprüche vertheidiget.

haben

haben auch die Gottesgelehrten dieses Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung längst erkannt, daß nichts widersprechendes darinnen könne gefunden werden.

Ad §. 1014.

§. 384. Man hat in unsern Tagen verschiedene Schriften von der Zusammenstimmung der Theologie und der Vernunft, und man hat längst erkannt, daß die Grundlehren der Vernunft in der Theologie ihren Nutzen haben; wohin *Musæi* Tractat de usu principiorum rationis in Theologia gehöret. Es ist demnach auch dieses Kennzeichen der Lehre der Gottesgelehrten gemäß. Unterdessen habe ich doch eben die Vorsichtigkeit, wie bey dem ersten gebrauchet, und davor gesorget, daß man es nicht mißbrauchen möge. Und demnach siehet man überall meine Sorgfalt und aufrichtige Intention, aus der sie hergeflossen. Wo ich einen Mißbrauch vorher gesehen, da habe ich ihm jederzeit zu begegnen gesucht, und zwar aus denen vorher bestätigten Gründen: woraus zu ersehen, daß meine Lehren den Mißbrauch wider die geoffenbarte Religion heben, und also mit Ungrunde als derselben nachtheilig ausgeschrien werden.

Schrift und Vernunft zusammen stimmen?

Vorsicht des Autoris, um Mißbrauch zu verhüten.

Ad §. 1015.

§. 385. Ich habe dieses Kennzeichen der göttlichen Offenbarung, daß sie den Menschen zu nichts verbindet, was dem Gesetze der

Christi Moral ist höchstvernünftig.

der Natur zuwider lauft, oder auch mit dem Wesen der Seele streitet, um so viel frendiger hieher gesetzet, je mehr ich in Erklärung der Moral gefunden, wie alles, was zu dieser Wissenschaft gehöret, wenn es auf das gründlichste heraus gesucht wird, mit der Moral des Herrn Christi und der Aposteln übereinkommet: wie ich auch zum öftern mit großem Vergügen meinen Zuhörern gezeiget, ob ich mich zwar jederzeit auf das sorgfältigste in Acht genommen, mich nicht in die Theologie zu mengen, damit ich nicht zu Beschwerden Ursache gäbe, indem mir bekannt war, daß man nicht eine geringe Beschwerde darüber geführet, daß ich als ein Laye in der Logick ihren Nutzen in Erklärung der heiligen Schrift zeigen wollen, ob es gleich auf eine Art geschehen, die geübten Gottesgelehrten nicht mißgefallen, und dagegen man auch nichts einzuwenden gehabt.

Vorsichtigkeit des Autoris.

Ad §. 1016.

§. 386. Dieses Kennzeichen fließet aus dem ersten, und muß eingeräumet werden, wenn man dasselbe zugiebet. Ich habe es aber hauptsächlich als einen Probierstein der Inspirirten angeführet, die in unsern Tagen in der Protestirenden Kirche ein großes Aufsehen gemacht, und hin und wieder auch von einigen Gottesgelehrten aus Uebereilung Beyfall gefunden. Und ward ich sonderlich

Probierstein der Inspirirten.

derlich darauf gebracht, als ich über die Hällische Aussage reflectirte, welche in Glaucha vor Halle die inspirirte Tochter des Famuli im Pädagogio that, der auch, weil er ihr anhieng, von seinem Dienst abgesetzet ward. Sie kam unter dem Singen einiger Glauchischen Lieder in Gegenwart vieler, die sich aus Neugierigkeit dazu drängeten, in heftige Bewegungen, daß ihr alles, was sie auf dem Kopfe und darum gebunden hatte, herab flog, die Haare von einander flogen, und sie als ein rechter Scheusal anzusehen war, ja es nicht anders ließ, als wenn ihr alle Glieder zerbrechen wollten. Als die Singenden, ich weiß nicht aus was für einer Anzeige, vermerkten, daß sie nun reden würde, hielten sie mit dem Singen inne, und denn fieng sie an, unter stets fortgesetzten Bewegungen, darüber ihr der Angstschweiß ausbrach, mit einer rauhen Stimme nur Sylbenweise Worte hervor zu stoßen. Ihre ganze Aussage aber, die von einem Doctore Medicinä, der mit in der Gesellschaft war, aufgeschrieben, und nach diesem vorgelesen ward, hielt weiter nichts in sich, als man sollte einen gewissen Text aus einem Propheten lesen, den ich nicht behalten. Als dieses geschehen war, und die Bewegungen aufhöreten, fuhr man fort ein Glauchisches Lied aus Freylingshausens Gesangbuche zu singen, in Hoffnung, daß sie wieder in Bewegung gerathen sollte.

Inspiration.

sollte. Weil es aber nicht geschahe, so gab man vor, es wären viele zugegen, die den Geist hinderten, und hatte die Versammlung ein Ende. Ich habe nach diesem gelesen, was in Holland von der Aussage solcher Inspirirten unter dem Titul: *Discernement des tenebres avec la lumiere*, heraus kommen, und auf diesem Probiersteine unächt erfunden.

Ad §. 1018.

Fleiß des Autoris die Grundlehren der Gottesgelehrten zu befestigen.

§. 387. Ich erweise hier aus denen von mir bestätigten Gründen, was unsere Gottesgelehrten sagen, wenn sie den Grund davon anzeigen wollen, warum nicht alle Propheten einerley Schreibart gehabt, aber auf eine allgemeine Weise. Und demnach siehet man auch aus dieser Probe, wie meine Lehren mit den Lehren der Gottesgelehrten harmoniren, und wie ich mich befleißige ihre Lehren aus meinen zu bestätigen; und doch darf man sich nicht scheuen zu sagen, als wenn ich durch meine Lehren der geoffenbarten Religion entgegen wäre, und der Atheisterey Thür und Thor eröffnete. Wenn man es mit Beschuldigungen gar zu bunt macht, so findet man bey Unpartheyischen keinen Glauben, und die Anhänger selbst werden irre, und forschen nach, was für verborgene Ursachen dahinter stecken mögen, sehen sie auch um so viel eher, so bald sie am Tage liegen.

Unverschämte Beschuldigungen.

Ad

Ad §. 1019.

§. 388. Das siebende Kennzeichen habe ich insonderheit angeführet, weil die Bibel darinnen was besonders hat vor andern Schriften, und sich dadurch von ihnen unterscheidet. Ich könnte diese Kennzeichen sehr wohl bey der Bibel anbringen, um zu zeigen, daß diese die Kennzeichen an sich habe, die man nach der Vernunft bey einer göttlichen Offenbarung prätendiren kann, und hingegen von dem Alcoran daraus erweisen, daß bey ihm dieselben fehlen: allein dieses ist keine Arbeit, die in die Philosophie gehöret. Und was das erstere betrift, dörfen wir nur zusammen suchen, was unsere Gottesgelehrten von der göttlichen Autorität der heiligen Schrift hin und wieder aufgezeichnet; so werden wir haben, was wir verlangen. Ich bleibe aber als ein Weltweiser blos bey allgemeinen Kennzeichen ohne Absicht auf eine gewisse Offenbarung, und zwar bey denen, die sich aus den Gründen der Vernunft herleiten lassen. Und demnach darf man sich nicht wundern, daß ich diejenigen weggelassen, welche aus historischen Umständen der Bibel und der jüdischen und christlichen Religion von den Gottesgelehrten hinzugesetzet werden.

der Bibel vor andern Schriften.

Wie sich der Autor in seinen Schranken hält.

Ad §. 1020.

§. 389. Wo man vermeynte, es könnte ein Idealist wider dasjenige etwas einwenden,

Warum der Autor

auf die Idealisten reflectire.

den, das behauptet wird, habe ich auch darauf Acht gehabt, weil ich gefunden aus denen in Engelland heraus gegebenen Schriften, daß heute zu Tage einige dazu ineliniren, und auch unter den Anhängern des berühmten *Malebranhe* in Frankreich einig ihnen sehr nahe kommen: denn ich habe davor gesorget, wie ich meine Lehren so erweise, daß sie den wenigsten Widerspruch finden könnten. Zu dem hat man bey einer Secte viel gewonnen, wenn sie mit einem in einigen Wahrheiten einig seyn muß, weil man sie wegen der Verknüpfung der Wahrheiten mit einander als Gründe gebrauchen kann, sie ihres Irrthumes zu überführen. Und insonderheit habe ich die wichtige Lehre von Gott, daran kein Mensch einigen Zweifel tragen soll, gerne auf eine solche Weise erwiesen, daß keine Secte aus ihren ihr eigenthümlichen Gründen etwas dagegen zu sagen hat. Und hieraus werden Verständige und Unpartheyische abnehmen, wie sehr ich gegen die Atheisterey gehe, und alles zu decliniren suche, was auch nur bey einigen dazu gemißbrauchet werden könnte.

Unverstand der Gegner des Autoris.

Wer dieses tadelt, der weiß selbst nicht, was er haben will. Einmal ist man ihm gar zu sorgfältig, daß man die Lehre von Gott gerne auf eine allgemeine Art vortragen will, damit niemand eine Ausflucht finde, er mag so seltsame Meynungen haben, als er will:

bald

bald thut man Thür und Thore der Atheiste-
rey auf, weil man. seiner Meynung nach, sich
nach wenigen richtet, und alles auf eine de-
monstrativische Art auszuführen sich angele-
gen seyn lässet, damit man nichts dargegen
einzuwenden haben soll. Wie soll man es
nun recht machen? Man soll nicht auf wenige
sehen, und soll auch nicht auf alle sehen. Ich
habe jederzeit gehöret, Leute, die zum tadeln
gebohren, und in der Tugend nicht gegrün-
det sind, verstehen selbst nicht, was sie sagen,
und eifern nicht um die Wahrheit, als die
sie nicht erkennen, ob sie diese gleich zum
Vorwande gebrauchen.

Ad §. 1026.

§. 390. Ich handele von den göttlichen Absichten zu dem Ende, damit man daraus die Weisheit Gottes erweisen kann. Allein eben deswegen, da ich zeige, daß Gott bloß würklich macht, was seiner Absicht gemäß ist, siehet man, daß Gott nach seiner Freyheit handelt, und nicht, wie *Spinosa* gelehret, aus der Nothwendigkeit seiner Natur, als welcher auch deswegen den Absichten in der Natur keinen Platz vergönnet. Unterdessen wird man auch hier sehen, da ich den Unterscheid erkläre, der sich zwischen Gott und Menschen befindet, wenn beyde nach Absichten handeln, wie ich davor sorge, daß man von GOTT in keiner Sache seinem un-

Warum von göttlichen Absichten gehandelt wird?

endlichen und höchst-vollkommenen Wesen nachtheilige Gedanken führe, und nicht aus Unvorsichtigkeit in *Anthropomorphismum* verfalle.

Ad §. 1027. & seqq.

Wie der Autor alle Fatalität in der Welt aufhebet.

§. 391. Da ich behaupte, daß die ganze Natur voll göttlicher Absichten und von Gott so eingerichtet ist, daß er selbst das Wesen und die Natur der Dinge als Mittel gebrauchet, dasjenige zu bewerkstelligen, was er intendiret; so hebe ich in der Welt alle Fatalität auf, die man den Stoicis und Mahumetanern Schuld giebet, und *Spinosa* ausdrücklich vertheidiget. Bey einer Fatalität erwartet man, was geschehen soll, ohne die Mittel zu gebrauchen; wie man deswegen von den Türken saget, daß sie zur Zeit der Pest in den angesteckten Oertern verblieben, weil sie glaubten, wenn sie länger leben sollten würde sie die Pest nicht wegraffen können; sollten sie aber sterben, so würde es geschehen, auch wenn sie sich bey Zeiten in einen gesunden Ort retirirten. Hingegen wo man Absichten und dazu verordnete Mittel glaubet, da brauchet man diese, wenn man jene erreichen will. *Tournefort* erzehlet in seiner Reisebeschreibung, daß die Türken in ihren Gärten alles wachsen liessen, wie es wollte, und die Bäume weder beschnitten, noch sonst zögen. Sollte es auch aus dem Irrthume von der Fatalität

Wie die Fatalität beschaffen?

lität herrühren; so würde es von neuem bestärken, daß bey unseren Lehren keine Fatalität bestehen kann, als die wir in diesem Falle nicht einräumen, daß der Baum ohne gehörige Wartung eben die Früchte tragen werde, die er bey gehöriger Wartung bringen würde. Es ist ganz was anders, wenn man lehret, ob es von Ewigkeit her gewiß gewesen, und Gott es erkannt, daß wir die Bäume warten, und daher die Früchte erhalten werden, die uns sonst dieselbe nicht gewähren würden: ganz was anders aber, wenn man vorgiebet, Gott habe von Ewigkeit her beschlossen, der Baum solle solche Früchte tragen, und dieses müsse nun auch geschehen, der Mensch möge ihn warten, oder nicht. Es zeiget wenige Ueberlegung an, und daß man zu den Begriffen der Grundwissenschaft ungeschickt ist, wenn man dieses nicht von einander unterscheiden kann.

Was hier bey zu unterscheiden.

Ad §. 1028. 1029.

§. 392. Indem ich behaupte, daß alles, was aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolget, Gottes Absichten sind; so widerlege ich die Atheisten und Fatalisten, welche deswegen läugnen, daß es Absichten seyn könnten, weil sie aus dem Wesen der Dinge nothwendig erfolgten, und daher nur als ein Nutzen anzusehen wären, den die natürliche Dinge hätten. Und in der That kommet,

Atheisten werden wegen der Absichten der natürlichen Dinge widerleget.

es aus dem *Antropomorphismo* her, wenn man diese Einwendung machet, da man sich Gott auf menschliche Weise vorstellet, und den Unterschied aus den Augen setzet, der sich zwischen uns und einem andern unendlichen und höchst-vollkommenen Wesen in einem jeden Stücke befindet. Denn in dieser Absicht zeige ich, daß nicht in Ansehung Gottes, wie in Ansehung unserer, Nutzen und Absicht unterschieden ist. Es ist aber auch überhaupt irrig, daß dasjenige, was aus dem Wesen eines Dinges nothwendig erfolget, nicht die Absicht seyn kann, warum man es macht. Vielmehr finden wir das Gegentheil, und kan man kein Exempel vorbringen. da es nicht so wäre. Z. E. Aus der Structur einer Uhr, als ihrem Wesen, erfolget, daß der Zeiger in einem solchen Grade der Geschwindigkeit herumgetrieben wird, damit er die Stunden anzeigen kann. Dessen ungeachtet ist dieses die Absicht, warum der Uhrmacher die Uhr verfertiget, und die Structur, welche er der Uhr giebet, das ist, ihr Wesen (§. 59. Met.). das ist das Mittel, wodurch diese Absicht erreichet. Wie klingt es nun, wenn man saget, es wären keine rechte Absichten, die ich davor ausgäbe, und man könte daraus am meisten sehen, daß ich eine Fatalität behauptete? Verständigen klinget es wie die Sprache eines Menschen, der nicht gewohnet ist mit Gedanken zu reden, son-

Erläuterung durch ein Exempel.

Ungegründete Beschuldigungen der Gegner.

sondern nur besorget, was zu sagen, damit er seine Beschuldigungen bescheinigen will. Unterdessen bleibet gewiß, daß man einem Atheisten nicht eher auf eine demonstrativische Art zeigen kann, was durch das Wesen der Dinge in der Natur bewerkstelliget wird, sey eine Absicht, bis man vorher erwiesen, daß ein Gott sey, der die Würklichkeit dessen intendiret, und daher das Wesen, wodurch sie erhalten wird, hervorgebracht. Ein Atheiste läugnet nicht, daß das Auge so beschaffen sey, daß sich hinten das Bildlein derer Dinge, die Strahlen des Lichtes hinein werfen, abmahlen kann: allein er hält es für eine Sache, die nothwendig so erfolget, und läugnet nur, daß ein Wesen vorhanden, welches diesen Gebrauch des Auges vorher gesehen, und ihn intendiret, und zu dem Ende das Auge hervor gebracht, damit derselbe würklich erhalten würde. Ich lehre aber nichts neues, indem ich sage, ehe man etwas vor eine Absicht ausgeben könne, so müsse man vorher erweisen, daß ein verständiges Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher gesehen, und es zu erhalten intendiret. Mich dünkt, es stehet in einer jeden alten Metaphysick, wo von dem *Fine* gehandelt wird. Z. E. **Scheibler** schreibet Met. lib. 1. c. 22. art. 3. quæst. 1. p. m. 327. *Finis non est finis, nisi cognitus sit ab agente, & ab eodem amatus & cupitus*, das ist, die Absicht

Wie man die Absicht erweiset.

Ob der Autor in der Lehre von den Absichten Neuerungen mache?

ist keine Absicht, wenn sie nicht derjenige, der etwas thun will, erkennet, liebet und begehret. Man kann demnach nach ihm auch nicht dasjenige, was in der Natur durch die cörperliche Dinge bewerkstelliget wird, vor Absichten eines vernünftigen Wesens ausgeben, bis man erkennet, daß ein solches Wesen vorhanden sey, welches dasselbe vorher erkannt, daran Gefallen gehabt, und darnach verlanget. Und diesen Weg bin ich gegangen. Ich habe zuförderst erwiesen, daß Gott existire, daß er alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, von Ewigkeit her vorher gesehen, daß er sich dieses gefallen lassen, und deswegen diese Cörper, und keine andere, hervor gebracht. Und so habe ich dann daraus ferner inferiret, daß alles, was aus dem Wesen der Cörper erfolget, eine göttliche Absicht sey. Hingegen ehe ich erwiesen hatte, daß ein vernünftiges von der Welt unterschiedenes Wesen vorhanden sey, welches alles dieses vorher gesehen, und, weil es ihm gefallen, dessen Würklichkeit verlanget; so habe ich es auch nicht für Absichten ausgeben wollen. Wie Scheibler, als Professor Metaphysicæ zu Giessen, solches lehrete, sahe man ihn nicht deswegen für einen Mann an, welcher der Atheisterey Thüre und Thore eröfnete, wie es meine Feinde machen, die gerne an mich wollen, und keine Ursache dazu finden können; sondern

Wie der Autor hierbey verfahren.

Raserey der Feinde des Autoris.

dern man hielt ihn vor einen Mann, der die Leute zu Gott führen könnte, und berufte ihn zur Superintendentur. Als er aber in seinem geistlichen Amte seine Metaphysick von neuem wieder auflegen ließ, gieng er nicht von derselben Meynung wieder ab. Er hatte es auch nicht Ursache: denn er war darinnen gewiß. Und dieses ist auch die Ursache, warum ich in der Ratione Prælectionum erinnert, daß man die Absichten der natürlichen Dinge nicht wohl gebrauchen kann, wider die Atheisten zu erweisen, daß ein Gott sey, unerachtet ich nichts bessers finde, als diese, die Weisheit Gottes aus seinen Werken zu zeigen, nachdem ich vorher in der Metaphysick aus andern Gründen erwiesen, daß in der Natur göttliche Absichten sind. Zum Beweise der Weisheit Gottes habe ich es in meinen Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge angewandt. Und ich sehe nicht, was für eine Ketzerey darinnen bestehen soll, daß ich in allem accurat verfahren, die von den Lehrern unserer Kirche approbirte Grundlehren so anwende, wie es ein vernünftiger Schluß leidet, und einen jeden Beweiß von Gott auf diejenige Eigenschaft ziehe, die er eigentlich beweiset. Man sollte mir es danken, daß ich bey jetzigen Zeiten, da Gelehrte und Hofleute gerne was accurates verlangen, keinen Fleiß spare, um ihnen ein Genügen zu thun. Vermeynte auch jemand,

Ursache von dem Verfahren des Autoris.

Lehre für die Gegner des Autoris.

daß der Anfang, den ich mache, noch nicht in allem seine Vollkommenheit erreichet; der möchte ihm angelegen seyn lassen, es besser zu machen, ohne daß er nöthig hätte, mit mir einen Streit anzufangen. Man würde es vielleicht gerne besser machen, wenn besser machen so leicht als tadeln wäre. Ich habe in diesem Stücke gar viel gefordert: allein es hat niemand sein Heil versuchen wollen.

Ad §. 1030.

Grund-Lehre der Moral.

§. 393. Daß Glücks- und Unglücksfälle unter die göttliche Absichten gehören, hat seinen großen Nutzen in der Moral. Man brauchet es als einen Grund, wenn man die göttliche Verbindlichkeit zu denen dem Gesetze der Natur gemässen Handlungen erweisen will. Es hat auch einen großen Einfluß in die Gottseligkeit, insonderheit in das Vertrauen auf Gott und in die Zufriedenheit mit ihm, in die Gelassenheit, Gedult und andere Tugenden: wozu ich es in meiner Moral angewandt.

Ad §. 1037.

Warum der Autor die Philosophiam mechanicam erhebet?

§. 394. Ich habe hier mit Fleiß erwiesen, daß die natürliche Dinge Gottes Mittel sind, wodurch er seine Absichten erreichet, weil sie Maschinen sind, und daß die sogenannte *Philosophia mechanica*, da man die Würkungen der natürlichen Dinge aus ihrer Structur und den Regeln der Bewegung erkläret,

zur

zur Weisheit Gottes führe, damit man die thörichte Gedanken fahren lasse, als wenn diese Art zu philosophiren gefährlich wäre und zur Atheisterey verführte: welche Gedanken bey solchen Leuten entstehen, die von diese Art zu philosophiren keinen Begriff haben, und indem sie hören, Maschinen verrichteten alles nothwendig, sie hätten keine Freyheit etwas zu thun oder zu lassen, sich vor der Fatalität fürchten, mit der sie die Atheisterey nothwendig verbunden zu seyn vermeynen, weil sie gehöret, daß die Atheisten eine Fatalität oder unvermeidliche Nothwendigkeit behaupten. Ich habe Ursache gehabt, diese Gedanken zu benehmen, weil dadurch der Fortgang der Wissenschaft gar sehr gehindert wird, auch unterweilen diejenigen, welche ihn befördern, unschudiger Weise deswegen gelästert und verfolget werden.

Einfältige Furcht der Gegner.

Ad §. 1038.

§. 395. Wenn ich sage, eine Welt, wo alles durch Wunderwerke geschiehet, sey bloß ein Werk der Macht, nicht aber der Weisheit Gottes; so verstehe ich es in denen Fällen, wie man leicht siehet, wo das alles durch Wunderwerke solte bewerkstelliget werden, was in einer andern natürlicher Weise erfolget. Denn wo durch ein Wunderwerk etwas in eine Welt hinein gerücket wird, das zu Vermehrung ihrer Vollkommenheit dienet, da kommen auch die Wun-

In was für einem Verstand eine Welt mit Wunderwerken und ohne Wunderwerke einander entgegen gesetzet werden?

derwerke von der Weisheit Gottes her (§. 1042. Met.), dergleichen diejenigen sind, welche Gott durch die Propheten und Apostel gethan, damit sie sich wegen ihrer unmittelbaren Offenbarung und ihres unmittelbaren Berufes zu lehren legitimiren konten. Wenn man aber daraus eine Consequenz ziehen will, als wenn dadurch die Zeiten der Apostel und die Tage des Herrn Christi geringer geachtet würden, als die Zeiten, darinnen wir leben, weil dazumal so herrliche Wunder von Christo und seinen Jüngern geschehen wären; so zeiget man, daß man mein Buch nicht ganz gelesen, auch nicht verstehet, wie man einen auslegen soll. Wer nennet denn einen Theil der Zeit die Welt? Gehören denn die Zeiten der Aposteln und die Tage des Herrn Christi nach meiner Erklärung nicht mit zu dieser Welt, darinnen wir leben (§. 544 Met.)? Und wenn man auch gewohnet ist, nach undeutlichen Begriffen zu urtheilen und zu raisoniren; so ist es doch eine sehr große Uebereilung, wenn man eine solche Consequenz ziehen will. Ich sage ja nicht, die Welt sey zu der Zeit geringer, wenn viele Wunderwerke geschehen, als wenn keine geschehen: sondern ich stelle eine ganze Welt einer ganz andern Welt entgegen. Darnach ist auch nicht die Rede von den Wunderwerken, die zum Behuf des Reiches der Gnaden geschehen, dahin die Wunderwer-

Albere Consequenz.

Vielfältige Fehltritte der Gegner des Autoris.

ke Christi und der Apostel gehören; sondern von denen, wodurch die natürliche Begebenheiten bewerkstelliget werden, als wann z. E. es in einer Welt niemals natürlicher Weise regnen könnte, sondern Gott müste durch Wunderwerke den Regen hervor bringen, so oft, als er nöthige wäre.

Ad §. 1040.

§. 396. Wenn ich sage, daß zu Wunderwerken weniger göttliche Kraft erfordert würde, als zu natürlichen Begebenheiten; so verstehe ich es wieder von solchen, dadurch keine Absicht erreicht wird, die mit den natürlichen zusammen gestimmet, und also keine Vollkommenheit in die Welt gebracht wird, die sonst darinnen nicht statt finden würde. Denn von den letztern gilt alles (§. 1042. Met.), was von natürlichen Begebenheiten gesaget wird. Ich habe aber dieses deswegen erinnert, damit ich 1. die Richtigkeit der Gedanken erwiese, welche diejenige Kirchenlehrer gehabt, so die natürliche Begebenheiten für grössere Wunder ausgeben, als die Wunderwerke. Darnach 2. daß ich verhütete, damit nicht aus Hochachtung der Wunderwerke die natürliche Begebenheiten für geringe hielte, und verachtete, da wir doch durch deren Betrachtung zur Erkänntniß Gottes geführet werden, wie ich in den Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge gezeiget, und die dadurch bestä-

Wann zu Wunderwerken weniger göttliche Kraft erfordert wird?

bestätigte Erkänntniß einen großen Einfluß in die Gottseligkeit hat, wie ich in der Moral ausgeführet.

Ad §. 1041. 1043.

Ob der Autor den Wunderwerken nachtheilig lehret?

§. 397. Aus diesem Grunde behaupten die Lehrer unserer Kirche, daß Gott nicht nöthig habe, die Wahrheit der Bibel unter uns durch Wunderwerke zu bestätigen, weil selbst die Pflanzung der Kirche unter denen Verfolgungen und die Erhaltung unter ihren Feinden solche bestätiget. Es mag aber Gott im Reiche der Gnaden so viel Wunderwerke thun, als er will; so ist doch ihre Anzahl in Ansehung der natürlichen Begebenheiten nur ein geringes, absonderlich wenn man die Grösse der Welt und die Menge der darinnen befindlichen Dinge erwäget, die ich in den Gedanken von den Absichten natürlicher Dinge ausführlich vorgestellet.

Ad §. 1045.

Was von der Hauptabsicht der Welt erwiesen wird.

§. 398. Was ich hier von der Hauptabsicht der Welt erweise, die Gott gehabt, ist die Lehre der Schrift und aller Gottesgelehrten. Wie aber Gott dieselbe erhält, habe ich in dem andern Theile der Physick ausgeführet, welcher von den Absichten der natürlichen Dinge handelt. Und in der Moral brauche ich diese Absicht, die Pflichten gegen Gott zu erweisen, und wende diese Wahrheit an zur Gottseligkeit. Wie darf man nun sagen, daß meine Lehren der geoffenbarten Religion

ligion entgegen sind, und zur Atheisterey verführen?

Ad §. 1046.

§. 399. Es wäre gut, wenn man dieses bey allen besonderen Arten der Creaturen zu zeigen suchte, wie sie ein Spiegel der göttlichen Vollkommenheit wären. Der Anfang darzu ist gemacht in dem andern Theil der Physick, und auf den daselbst gelegten Grund könnte man vieles bauen. Weñ ich nicht wäre durch unnützen Streit und unverantwortliche Verfolgungen gehindert worden; so hätte ich in dem dritten Theile der Physick von dem Gebrauche der Theile in den Leibern der Menschen, Thiere und Pflanzen, noch ein mehrers gewiesen. * Wenn man die Physick fleißiger treiben und die Metaphysick sich dabey bekannt machen wird; so wird man sich auf Ausführung besonderer Materien legen können. Und dann wird man sehen, daß in einer jeden Creatur, sie mag geringe seyn, als sie will, ein rechter Abgrund göttlicher Erkäntniß verborgen lieget. Wie gut wäre es nun, wenn man sich lieber bemühet die Wissenschaften zur Ehre Gottes anzuwenden, als daß man sie verhaßt u. verdächtig, ja als gefährlich und dem zeitlichen Glücke nachtheilig machen will. Ich erinnere mich des seel. Herrn Neumanns zu Breßlau, eines gelehr-

Wie man untersuchet, daß die Creaturen Spiegel der Vollkommenheiten Gottes sind.

Abgrund göttlicher Erkänntniß in der Creatur.

Urtheil eines rechtschaffenen Theologi.

* Dieser ist nun An. 1725. zuerst heraus kommen.

lehrten, vernünftigen, bescheidenen und frommen Theologi, welcher sehr viel davon hielt, daß man das Buch der Natur mit der Bibel zugleich studirete, und es einem Gottesgelehrten für sehr anständig ausgab, wenn er den Himmel nicht nur von innen, sondern auch von aussen kennete. Und wie wolte ich wünschen, daß alle so, wie er, gesinnet wären!

Ad §. 1047.

Welches die baste Welt ist, und ob ihre Wahl der Freyheit zuwider ist?

§. 400. Weil Gott eine Hauptabsicht gehabt, warum er die Welt gemacht, nämlich die Offenbarung seiner Herrlichkeit (§. 1045. Met.); so siehet man daraus, daß die beste Welt diejenige zu nennen sey, wodurch er seine Absicht am besten erreichet, Und kan man ferner ermessen, daß er solchergestalt nicht seiner Freyheit Eintrag gethan, weil er es so gemacht, wie es seine Absicht erfordert. Denn wer wolte sagen, daß man mit Wissen und Willen schlechtere Mittel erwählen sollte, seine Absicht zu erreichen, da man bessere hätte, damit man für ein freyes Wesen gehalten würde? Wenn ein Mensch von sich so redete; so würde man ihn auslachen und es ihm nicht zur Klugheit rechnen. Mit was für Recht aber kann man von Gott verlangen, daß er nach einer Absicht handeln, und doch nicht die besten Mittel, die er erkennet, darzu erwählen soll? Und warum soll das bey Gott die Freyheit anfheben, das wir ohne deren Verlust thun können? Ob man aber auch

Worauf Gott bey

gleich

gleich meynen möchte, die Welte könnte noch gar viel schlechter seyn, als sie ist, und dennoch Gott seinen Zweck dadurch erreichen, weil sie noch immer ein unveränderliches Werk für die Creatur bleibet. Man vergißt alsdenn, daß Gott sich auch selbst ein Gnügen thut mit seinen Werken, und nichts macht, daran er nach seinem unendlichen Verstande etwas auszusetzen findete. Es ist dieses einem vernünftigen Wesen so natürlich, daß selbst ein vernünftiger Künstler, der nicht bloß für das Brodt arbeitet, sein Werk so verfertiget, daß es seine Approbation erhält. Und die Schrift zeuget, Gott habe bey der Schöpfung dergleichen auch gethan, da er am Ende derselben es angesehen, und nach dem Urtheile seines unendlichen Verstandes alles auf das beste gefunden. Ueber dieses siehet man auch aus der Hauptabsicht der Welt, warum diejenige, darinnen Sünde statt findet, derselben gemässer gewesen als eine andere, darinnen keine gewesen wäre. Denn in der Welt, wo Sünde ist, findet das Werk der Erlösung statt, wodurch sich Gott noch herrlicher als durch die Schöpfung offenbaret, dergestalt, daß vermöge der Schrift, auch die Engel, welche doch eine weit grössere Erkänntniß Gottes und der Natur besitzen, als wir, dennoch gelüstet darein zu schauen. Es hat zwar der Advocat meiner Feinde daraus ein Gespötte gemacht daß ich dieses geschrieben;

Seinem Werke siehet.

Warum die Sünde der Hauptabsicht der Welt nicht entgegen gewesen?

ben; aber eben dadurch sein von der Ueberzeugung der christlichen Wahrheit weit entferntes Gmüthe verrathen und gewiesen, wie man ihn bisher mit Recht pro Sceptico Theologo gehalten. Wie gut wäre es nun, wenn ein Gottesgelehrter sich angelegen seyn liesse, die Wahrheiten, welche das Werk der Erlösung angehen, in eine solche Ordnung zu bringen, daraus man ersehen könnte, wie eine in der andern gegründet ist, und daraus ferner zeigte, wie Gott den Reichthum seiner Vollkommenheit dadurch offenbaret, gleichwie ich mir es habe angelegen seyn lassen, bey des bey den natürlichen Wahrheiten zu verrichten! Diese Arbeit wäre erbaulicher, als unnützes Zanken: sie erfordert aber auch mehr Geschicklichkeit, als die albere Consequentienmacherey, die ich in den klaren Beweise deutlich genug abgemahlet, und in der lateinischen Logick kan man es noch umständlicher finden.

Arbeit für einen Gottesgelehrten.

Ad. §. 1049.

§. 401. Wenn man saget, Gott und die Natur thut nichts für die lange Weile; so wird nicht Gott die Natur als ein Götze an die Seite gesetzet. Denn wir wissen, die cörperlichen Dinge haben eine eigene Kraft zu würken, die von Gott erschaffen ist, und von ihm erhalten wird, und die sich nach Regeln richtet, welche ihr Gott nach seiner Weisheit vorgeschrieben. Da sie nun nach

Erinnerung wegen der Natur.

Got-

Gottes Willen und nach seiner Weisheit würket, so ist kein Wunder, daß man von ihr eben dasjenige sagen muß, was man von Gott in Ansehung seiner Weisheit rühmet. Die Ursache, warum man die Natur von Gott unterscheidet, ist schon an seinem Orte gezeiget worden.

Ad §. 1050.

§. 402. Ich habe deswegen nachdrücklich gezeiget, wie die vorher bestimmte Harmonie zwischen Leib und Seele die Weisheit Gottes auf eine solche Weise erhöhet, daß man sonst durch andere Betrachtung der natürlichen Dinge zu keinem so hohen Begriffe gelangen kann, damit man es nicht für eine gefährliche Lehre ausgeben möchte, die zur Atheisterey verführete, weil mir gar wohl bewußt war, daß man alles, was neue ist, verketzert, und, weil man im Verketzern es jederzeit auf das ärgste zu machen pfleget, Philosophos und Mathematicos gleich der Atheisterey beschuldiget. Allein man mag so vorsichtig seyn, als man will, so kehren sich die Ketzermacher doch nicht daran, weil sie gemeiniglich wenig Schaam haben, andere hingegen gar nicht gewohnet sind, alles durchzulesen, sondern bloß im Durchblättern heraus zu suchen, was sie meynen, das ihren Beschuldigungen eine Farbe anzustreichen dienet.

Vorsicht des Autoris bey der Harmonia præstabilita.

Ad §. 1051.

Vorzug des Systematis harmoniæ præstabilitæ vor dem Cartesianischen.

§. 403. Indem ich erweise, daß Gott die vorher bestimmte Harmonie seiner unmittelbaren Würkung vorziehen müsse, woferne eines von beyden erwählet werden soll: so habe ich den Vorzug des *Systematis harmoniæ præstabilitæ* für dem *Systemate causarum occasionalium* erweisen wollen. Und dieses giebet eine Probe davon ab, was ich von der Art und Weise gelehret, wie man unter andern den Willen Gottes auch daraus erkennen kann, ob etwas seiner Vollkommenheit gemässer ist, als das andere (§. 1004. 1005. Met). Als hier hält man es der Weisheit Gottes gemässer, daß er dasjenige erwählet, was zu seiner Hauptabsicht, die er bey der Welt hat, mehr beyträgt.

Ad §. 1053.

Art der Schöpfung.

§ 404. Die Schöpfung ist eine Würkung Gottes, die der Creatur nicht kan mitgetheilet werden, indem nichts, was dem unendlichen Wesen eigenthümlich ist, einer Creatur als einem endlichen Wesen sich mittheilen lässet, daß zu seiner Eigenschaft wird (§. 43. 44. Met.).

Beweiß, daß die Welt aus nichts gemacht.

Da aber die Elemente nach unserer Lehre anders seyn müssen, wenn eine andere Welt heraus kommen soll (§ 597. Met.): so siehet man Augenscheinlich, daß auch Gott sie durch sein Allmacht hervorgebracht. Und solchergestalt folget aus unsern Gründen, daß nichts ausser Gott da gewesen,

woraus

woraus er die Welt gemacht, sondern was darinnen fortdaurendes oder substantielles angetroffen wird, durch seine unendliche Kraft sey hervor gebracht worden. Auf solche Weise erweichen wir, daß Gott die Welt aus nichts gemacht. Da ich nun erweise, daß Gott die Welt als ein würkliches und von ihm unterschiedenes Ding hervorgebracht, da sie bloß in seinem Verstande möglich, und da ausser ihm nichts zu finden war, daraus er sie hätte machen können; so kan man nicht sagen, daß ich bey dem Ursprunge der Welt den Atheisten das Wort rede. Derjenige redet ihnen das Wort, welcher die Welt als etwas selbstständiges vorstellet, das durch seine Kraft ewig existiret. Denn wenn die Welt ein selbstständiges Wesen ist, das durch seine Kraft nothwendig seine Würklichkeit hat; so braucht man keinen Gott, der sie macht und erhält. Und aus dieser Meynung folget die Atheisterey, oder wenigstens, daß Gott kein Wesen ist, das bey der Welt weiter interessiret, als daß er sie erkennet. Wer aber behauptet, wie geschehen, daß Gott durch seinen Verstand ausdenket, wie die Welt gemacht werden kan, und aus den vielerleyen Manieren, die er heraus bringet, diejenige erwählet, welche er zu seiner Absicht, warum er sie hervor bringet, am bequemsten findet, endlich aber dem durch seine unendliche Kraft auf eine uns unbegreifliche Weise die Würklich-

Unverschuldigung.

keit mittheilet, was bloß von ihm als möglich erkannt war, ohne daß er außer ihm etwas bereits würklich vorhandenes dazu gebraucht; der bringet nichts vor, als was demjenigen gemäs ist, was die Schrift von dieser Würkung Gottes lehret. Ich weiß auch nicht, daß jemand von den Gottes-Gelehrten jemahls gelehret, daß eine Creatur etwas erschaffen könne: sondern die Kraft zu erschaffen wird bloß Gott beygeleget, wie wir es aus den Gründen der Vernunft erwiesen.

Ad §. 1054.

Erhaltung der Welt.

§. 405. Ich erweise hier ferner, daß die Welt, nachdem sie von Gott einmal erschaffen worden, nicht vor sich durch ihr eigene Kraft fortdauren kann, dergestalt daß sie Gott nach diesem ihr selbst überließe, und als ein bloßer Zuschauer außer ihr anzusehen wäre: vielmehr daß Gott durch seine erschaffende Kraft beständig in die Creatur würken muß, damit das Substantielle oder Fortdaurende würklich verbleibe, als welches ohne dieselbe wieder in nichts verfallen würde. Und dannenhero lasse ich die Welt in ihrer Würklichkeit so dependent von Gott nach der Schöpfung, als wie sie in derselben war. Ich zeige es auch aus dem rechten Grunde, daß es nicht anders möglich ist, weil Gott sonst die Welt müßte zu einem selbständigen Wesen machen: welches nicht angehet, weil die Selbständigkeit eine göttliche Eigenschaft ist, die keiner

Crea-

Creatur mitgetheilet werden kan (§. 42. Met.).
Ich kann abermal nicht sehen, worinnen ich der Atheisterey favorisirte, oder doch auch Gott zu einem Wesen machte, darum wir Menschen uns in der Welt nicht zu bekümmern hätten, weil er uns nicht angienge, und dadurch allen Gottesdienst aufhübe. Wenn ich die Erhaltung eine fortgesetzte Schöpfung nenne, so rede ich mit den Gottes-Gelehrten. Die vermeynen, man mache dadurch Gott zum Urheber der Sünde, denen fehlet es an der Grund-Wissenschaft. Sie wissen das Substantielle von der Veränderung der Schranken nicht zu unterscheiden, davon ich in dem folgenden §. 1055. deutlich geredet. Man lese doch, was in allen Compendiis Theologiæ von dem Concursu Dei ad actiones hominum, oder wie weit sich Gott bey den Handlungen der Menschen würksam erzeiget, gelehret wird. Gottlose Beschuldigung.

Ad §. 1055.

§. 406. Ich zeige zu dem Ende, worauf sich die erhaltende Kraft Gottes erstrecket, damit ich auf eine begreifliche Weise erklären kann, wie das Böse von der Creatur kommen kann, ohne daß Gott im geringsten etwas dazu beyträget, auch wie die Würkungen der Creatur als ihre und von Gott unterschiedene Würkungen anzusehen sind. Und demnach lege ich hier den Grund, theils die Spinosisterey zu besiegen, als welche GOTT und die Grund von dem Ursprunge des Bösen ohne Gottes Beytrag.

Natur mit einander vermenget, theils den Irrthum zu heben, daß Gott Urheber der Sünde sey. Ja ich lasse mich bedünken, ich habe auf eine so deutliche Art gewiesen, was man Gott und was man der Natur zuzuschreiben hat, daß man es nicht deutlicher verlangen kan. Wer in besondern Fällen zeigen will, was z. E. dem Menschen als das Seine zugerechnet werden kan, und was man Gott zuzuschreiben hat, der wird aus diesen Gründen solches gar wohl zeigen können.

Ad §. 1056.

Ursprung des Uebels.

§. 407. Ich erkläre hier den Ursprung des Uebels, wie er möglich ist nach den Begriffen der Dinge, nicht aber wie er in dieser Welt würklich worden ist. Denn das erstere ist eine philosophische Wahrheit (§. 6. Prol. Log.); das andere hingegen eine historische. Jene lässet sich durch die Vernunft ausmachen: diese hingegen muß man durch die göttliche Offenbarung erkennen. Und demnach muß man die historische Wahrheit der Schrift der philosophischen keinesweges entgegen setzen. Was aber die Art und Weise betrift, wie das Uebel möglich ist, daß es nämlich aus der Einschränkung oder Endlichkeit der Creatur, und insonderheit was die Sünde betrift, aus der Endlichkeit der Seele entspringet; ist eine Sache, die aus einem jeden Exempel erhellet, und sich auch aus den gemeinen Gründen von den Handlungen der Menschen erweisen lässet.

Warnung für Verwirrung.

Wie das Uebel möglich ist.

set. Denn warum will der Mensch das Böse? weil er es vor gut hält. Quicquid appetimus, illud appetimus sub ratione boni. Wornach wir streben, darnach streben wir, in so weit wir es vor gut ansehen. Warum halten wir das Böse vor gut? weil wir die vergängliche und verderbliche Lust mit einer unvergänglichen und unschuldigen für einerley halten (§. 424. Met.), oder auch das Böse als das einige Mittel ansehen, einem Unglück zu entgehen ꝛc. (§. 507. Met.) Warum urtheilen wir so? aus der Unvollkommenheit der Erkänntniß (§. 704. 705. Met.) und also unsers Verstandes (§. 205. Met.). Woher kommet also die Sünde her? aus Unwissenheit und Irrthum. Ich rede hier bloß von der ersten Quelle: verlange aber was in die Moral und zum Theil allein in die Theologie gehöret, weil wir es aus der Vernunft nicht völlig ausmachen können, hier nicht auszuführen. Ich kan wohl sagen, daß ich mir in besondern Fällen niemals andere Gedanken gemacht, als daß ich nur auf eine solche Art den Ursprung des Bösen in besondern Fällen vorgestellet. Den hierinnen enthaltenen allgemeinen Begrif hat meines Erachtens *Campanella* abgesondert, aber nach dem Zustande derselben Zeiten nicht in völliger Deutlichkeit. Der Herr von Leibnitz hat ihn in seiner Theodicée ausführlicher erkläret, und darzu angewandt, daß man deutlich begreifen möchte, wie Gott nicht Urhe-

Historische Nachricht.

ber des Bösen seyn könne, indem er dazu gar nichts beyträget, und es bloß als der Creatur ihr Eigenthum anzusehen. Ich habe es hier als eine in den vorhergehenden Lehren gegründete Sache kurz erwiesen, und mich dünkt, es könne nichts besser mit demjenigen bestehen, was die Gottes-Gelehrten von dem Concursu Dei in bösen Handlungen der Menschen lehren. Es hanget auch mit den Grund-Lehren der Grund-Wissenschaft von den Essentiis necessariis oder nothwendigen Wesen der Dinge und mit den Regeln, darnach die Seele würket, über die maßen wohl zusammen. Und beydes sind Gründe, die man nicht Ursache zu verwerfen hat, auch einem zu verwerfen nicht zugemuthet werden kann, weil sie unsere Theologi gebraucht, und mit gutem Bedachte angenommen, wie ich schon öfters erinnert. Als der Herr von Leibnitz seine Theodicée heraus gegeben hatte, gefielen seine Gedanken von dem Ursprunge des Bösen dem vortreflichen Theologo *Turretin* überaus wohl, daß er sie ganz approbirte. Es kamen aber auf einer Deutschen Universität dargegen gemachte Einwürfe heraus von dem Caliber, wie diejenigen sind, die man mir wider meine Metaphysick gemacht. Der Herr von Leibnitz urtheilete in einem Schreiben an mich, es wäre ihm lieber, wenn er auf der Deutschen Universität Approbation, und vom Herrn *Turretin* Einwürfe erhalten hätte:

te: denn es war ihm lieb, wenn ein Mann von einer Einsicht ihm durch Einwürfe Gelegenheit gab, die Sache noch tiefer einzusehen; mit andern, die aus bloßem Mißverständniß herkamen, mochte er nichts zu thun haben. Er war durch Gottes Vorsorge in solche Umstände gesetzt worden, da er nicht nöthig hatte sich darum zu bekümmern. Kürzlich hat der Tübingische Philosophus, (*) Herr Bülffinger, in einem besondern Tractatu de origine mali diese Meynung gründlich und mit großer Bescheidenheit ausgeführet, dessen Tractat de harmonia præstabilita, darinnen er alle Einwürfe beantwortet, die dagegen gemacht worden, bey Verständigen großen Beyfall gefunden. Sonst ist die Lehre von dem Ursprunge des Bösen, wie sie hier abgehandelt wird, blos eine philosophische Hypothesis, und gilt daher davon, was ich schon überhaupt von dergleichen Hypothesibus ausgeführet. Der Satz an sich, den ich hier behaupte, kann von niemanden in Zweifel gezogen werden, nemlich daß Gott zur Unvollkommenheit und zum Bösen nichts beyträget, und also nicht Urheber des Bösen ist. Stehet einem der Beweiß nicht an, den ich davon gebe, wie es möglich ist, daß Gott nicht mit in das Böse seinen Einfluß hat, in

Wie weit man sich in die Lehre von dem Ursprunge des Bösen hier einlässet.

(*) Nach diesem Professor und Mitglied der Academie der Wissenschaften zu St. Petersburg, darnach Professor Theologiæ in Tübingen, nun aber Geheimder Rath am Würtembergischen Hofe.

so weit es böse ist, unerachtet die Creatur von ihm ganz dependiret; der lasse ihn fahren, und wenn er kann, gebe er eine bessere Erklärung davon. Die Art und Weise, wie man uns erweiset, hat keinen Einfluß in die Handlungen der Menschen, sondern bloß der Satz selber, den wir aber so behalten, wie es die Gottesgelehrten haben wollen. Es folget aber nichts gefährliches aus dieser Erklärung. Denn dem Menschen wird das Böse zu seinem Eigenthume, und Gott bleibet rein, wenn er gerichtet wird, wie es die Schrift von uns erfordert.

Ad. §. 1057.

Daß Gott beschlossen, das Böse zuzulassen.

§. 408. Das Böse ist in der Welt, u. kommet nicht von ohngefehr darein, indem es Gott von Ewigkeit her vorher gesehen, daß es kommen würde. Er ist nicht Urheber davon, und gleichwohl muß er es in seinem ewigen Rathe bedacht haben, indem er beschlossen, Menschen zu erschaffen, die sündigen können, und von denen er vorher gewußt, daß sie sündigen werden. Derowegen hat er das Böse zuzulassen beschlossen, und demnach muß man untersuchen, wie diese Zulassung des Bösen mit dem vollkommenen Wesen Gottes bestehen kann. Es hat diese Materie der Herr Prof. Bülfinger in seinem vorhin angeführten Tractate von dem Ursprunge des Uebels gleichfalls abgehandelt. Ich habe es nach meiner Art, wegen der bestän-

ständigen Verknüpfung eines Satzes mit dem andern kurz gezeiget.

Ad §. 1058.

§. 409. Ich erweise hier ausdrücklich bloß dieses, daß Unvollkommenheit, Uebel und Böses, *mala metaphysica*, *physica* & *moralia*, auch in der besten Welt einen Platz finden, das ist, in derjenigen, die Gott zu Ausführung seiner Hauptabsicht nach seiner unendlichen Weisheit und Erkänntniß am vortreflichsten gefunden. Keinesweges aber gebe ich als ein Kennzeichen an, daraus man die beste Welt erkennen, und von andern, die sowohl wie sie möglich gewesen wären, unterscheiden soll, daß das Böse und Gute darinnen unter einander untermenget sey. Das Letztere kann einen auf die Gedanken bringen, als wenn Gott an dem Bösen Wohlgefallen hätte und Ursache daran wäre; das andere hingegen kann auf diese Gedanken niemanden führen, der verstehet, was im vorhergehenden wegen des unveränderlichen Wesens der Dinge ausgeführet worden. Weil nun Gott des Bösen ungeachtet diese Welt, die er hervorgebracht, im übrigen seiner Hauptabsicht gemässer befunden, als eine andere; so hat er ohne Verletzung seiner Weisheit und Güte, ja ohne Nachtheil seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit dasselbe zulassen können. Ich habe auch schon vorhin erinnert, wie uns die göttliche Offenbarung hierinnen

Begrif von der besten Welt wird erläutert.

nen zu statten kommet, als vermöge welcher mit dieser Zulassung das Werk der Erlösung statt findet, dadurch sich GOTT noch mehr, als durch die Schöpfung, offenbaret.

Ad §. 1059.

Warum Gott den Menschen Böses thun lässet

§. 410. Da Gott den Menschen als eine freye Creatur erschaffen wollen, der aber aus den Umständen, darinnen er sich befindet, Anlaß nehmen kann, seine Freyheit zu misbrauchen; so müßte er verlangen, der Mensch sollte nicht frey seyn in seinen Handlungen, wenn ers abermal durch ein Wunderwerk hindern wollte, so oft er seine Freyheit misbrauchen würde. Verlangen, daß eine Creatur soll frey, und doch zugleich auch nicht frey seyn, ist etwas Widersprechendes, das bey Gott nicht statt finden kann.

Ad §. 1060.

Wie Gott das Böse zum Besten wendet.

§. 411. Gott lässet das Böse zu, weil er es nach seiner Weisheit zum Besten wenden kann. Wir haben das Exempel in der Schrift mit dem Joseph, den seine Brüder den Egyptischen Kaufleuten verkauften. Die gedachten es, wie nach diesem Joseph zu ihnen sagte, böse zu machen; aber Gott machte es gut. Und also ließe er das Böse zu, weil er nach seiner Weisheit Gutes daraus zu bringen wußte. Indem ich sage: Gott brauche das Böse als ein Mittel zum Guten; so behaupte ich nichte das Gott Böses thue, um das Gute zu befördern, wider die gemeine Regel: *Non*

Worte des Autoris werden verkehret.

sunt

Sunt facienda mala, ut inde eveniant bona, man muß nicht Böses thun, damit Gutes daraus komme. Denn ich sage ja nicht, daß Gott das Böse thut, damit er dadurch etwas Gutes erhält; sondern nur, daß er das Böse, welches *NB.* ohne seinen Beytrag von der Creatur kommet, in so weit es nemlich böse ist, so dirigiret, daß etwas Gutes daraus kommet, und deswegen, weil er es so gut zu dirigiren weiß, solches zulässet. Will sich jemand an dem Worte Mittel ärgern; so geschiehet es ohne Grund: denn ein Mittel heißet hier, was zu Erhaltung einer Absicht etwas beyträget, nicht aber eben was derjenige thut, der die Absicht erhalten will, um sie zu erhalten. Z. E. Die mich jetzund lästern und verfolgen wegen einiger nicht wohl begriffenen Lehren in der Metaphysick, thun viel Böses. Man denke an Gott, an die hohe Obrigkeit, an die Evangelische Kirche, ja überhaupt an das Christenthum, und an die Pflichten gegen den Nächsten, und lese dabey in meinen Nachrichten das 14. Capitel; so wird man es mit Händen greifen. Ich habe keinen Antheil daran, und es geschiehet, ohne daß ich bey diesen bösen Handlungen im geringsten interessiret bin. Wenn ich mir aber die Lästerungen und Verfolgungen zu nutze mache, und darauf bedacht bin, wie ich etwas Gutes daraus vor mich bringe: so brauche ich dieses Böse als ein Mittel zum Guten: deswegen

Erläuterung durch Exempel.

aber thue ich nichts Böses. Ein anders ist Böses thun, damit wir Gutes erhalten; ein anders ist, sich das Böse, das andere gethan, zu Nutze machen, damit es zu Beförderung des Guten etwas beyträgt. Will sich jemand aber doch an dem Worte Mittel ärgern, ob er zwar nicht Ursache dazu hat, der lasse es weg: ich werde um des Wortes willen mit niemanden Streit anfangen. Die Sache hat ihre Richtigkeit, und gedenke ich nichts mehr zu sagen, als was das Exempel Josephs an die Hand giebet, welches ich auch dazumal vor Augen gehabt.

Der Autor giebt in Worten willig nach.

Ad §. 1061.

§. 412. Wer behaupten will, daß diejenige Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen keine Sünden Platz gehabt; der muß (§. 409.) zugeben, daß sich Gott durch die bloße Schöpfung und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbaren können, als durch das Werk der Erlösung, welches in keiner Welt Platz hat, darinnen keine Sünde vorhanden. Das Letztere werde ich nach meiner Erkänntniß im Christenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich auch bloß aus dieser Ursache eine Welt nicht vor vollkommener halten, darinnen keine Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine Gründe aus der Vernunft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiser ausgeführet. Bey den übrigen Puncten finde ich nichts weiter zu erin-

Ob eine Welt ohne Sünde vollkommener gewesen wäre, als diese?

erinnern. Wer die Erklärung von der Welt vor Augen hat, und an die Nothwendigkeit des Wesens der Dinge gedenket, der wird bey keinem einige Schwierigkeit finden. Man weiß nicht, was man redet, wenn man verlanget, Gott solle durch seine Freyheit die Sachen anders machen, als er sich dieselben in seinem Verstande vorstellet, und also das Unmögliche in den Stand der Möglichkeit setzen. Ich halte mich demnach nicht länger dabey auf.

Ad §. 1063.

§. 413. Daß Gott, wie alle andere Eigenschaften, also auch die Güte in dem größten Grade besitzet, wird wohl niemand leugnen. Da nun aber diese mit der Wahl der besten Welt bestehet, ja daraus sich als aus einem Grunde erweisen lässet; so ist klar, daß man auch aus dem Reichthume der Güte Gottes erweisen könnte, Gott habe alles auf das beste gemacht: welches auch nicht allein Thomas von Aquin erkennet, sondern die Schrift selbst in der Historie der Schöpfung bekräftiget, als welche ausdrücklich saget; Gott habe alles, was er gemacht, sehr gut (oder nach unserer deutschen Mundart) auf das Beste befunden. Ob Gott alles auf das Beste gemacht?

Ad §. 1064.

§. 414. Was ich hier zu Benehmung der Scrupel gegen die Güte Gottes ausführe, hat einen großen Einfluß in die Gottseligkeit, und viele Warum die Scrupel gegen Gottes

Güte benommen werden.

viele damit verknüpfte Tugenden, wie ich es in der Moral zur Gnüge erwiesen, und ein jeder befinden wird, daß es Wahrheit sey, der alles auf eine überzeugende Art erkennet.

Ad §. 1067.

Was das Wesen Gottes genennet wird.

§. 415. Wir nennen das Wesen eines Dinges den ersten Begriff, daraus sich das übrige herleiten lässet, was wir von ihm erkennen (§. 33. Met.). Zu diesem ersten Begriffe aber muß nichts genommen werden, was sich aus dem andern, so zugleich angenommen wird, erweisen lässet. Wem diesem aus der Deutschen Logick noch nicht klar gnug ist, der kann es ausführlicher in der Lateinischen finden. Wenn ich demnach sage, das Wesen Gottes bestehe in der Kraft alles, was möglich, das ist, alle Welten deutlich und auf einmal vorzustellen, so behaupte ich, daß wir durch die allgemeine Betrachtung der Welt auf diesen Begriff von Gott zuerst geführt werden, und daraus alle Eigenschaften Gottes herleiten können. Hierinnen ist nichts falsches, sondern bloß dasjenige enthalten, was im vorhergehenden gezeiget worden. Deswegen sich auch ein frommer und gelehrter Theologus in einem Schreiben an mich gewundert, warum man so viel Gefährlichkeit daraus machen will, da es doch die Wahrheit ist, was ich sage. Stehet jemanden die Redens-Art nicht an, so will ich um des Wortes willen keinen Streit anfangen, obwohl die Redens-Art

Willigkeit des Autoris in

sich

sich auch durch die Autorität rechtfertigen lässet. Denn da man willig zugiebt, alles, was in Gott ist, sey sein Wesen selbst; so folget, daß auch diese Kraft, von der wir hier reden, und die wir Gott nicht abdisputiren können, sein Wesen seyn müsse. Meynet man, in Gott müsse mehr seyn, als diese Kraft alle mögliche Art der Welten deutlich und auf einmal vorzustellen; so ist das nicht wider mich: denn ich sage ja nicht, daß nichts mehrers in Gott sey, sondern nur daß das übrige, was wir durch die Betrachtung der Welt von Gott erkennen, sich daraus herleiten lasse, wie ich es im vorhergehenden gethan. Es scheinet, daß man nicht einmal einen kleinen Articul von neun Zeilen ganz durchlieset, geschweige denn das ganze Buch mit einer solchen Application, wie erfordert wird, wenn man es verstehen, und einen Richter davon abgeben will. Da bey Gott dieses besonders ist, daß alles, was in ihm angetroffen wird, ihm wesentlich ist; so gehet es an, daß man ein jedes als den wesentlichen Begriff von ihm annehmen und daraus das übrige herleiten kann. Bey den Creaturen aber ist es ganz was anders: da sind die Eigenschaften nicht ihr Wesen selbst, es findet bey ihnen auch veränderliches statt, und von dem, was sie nothwendig haben, ist nicht ein jedes von der Beschaffenheit, daß sie dadurch allein in ihrem Wesen als Creaturen von der Art determi-

Worten nachzugeben.

Art der Gegner des Autoris.

Warum man jedes was in Gott ist, als das Wesentliche annehmen kan?

niret werden. Der Grund hiervon ist in dem Unterscheide des Unendlichen und Endlichen zu suchen, wie ich es an einem andern Orte deutlicher ausführen werde. Wie denn auch überhaupt zu merken, daß der Begriff, den wir von dem Wesen gegeben, hauptsächlich von den Creaturen zu verstehen ist, und also mit einiger Veränderung von Gott angenommen werden muß, wie es nämlich der Unterscheid zwischen dem Unendlichen und Endlichen erfordert. Denn dieses ist von allen Begriffen zu verstehen, die von den Creaturen auf Gott appliciret werden, daß man sie von Gott auf eine ihm anständige Weise erklären muß.

Erinnerung.

Ad §. 1068.

§. 416. Der Unterscheid zwischen Gott und der Seele des Menschen ist derjenige, welcher sich zwischen einem unendlichen und endlichen Geiste befinden kann. Nach unsern Grundlehren aber macht dieses einen wesentlichen Unterscheid aus (§. 895. Met.)

Unterscheid Gottes und der Seele.

Ad §. 1069.

§. 417. Indem ich sage, man könne als eine Erklärung von Gott annehmen, daß er sey das Wesen, welches alle Welten auf einmal in der allergrösten Deutlichkeit vorstellet; so habe ich sogleich den Einwurf gemacht, ob nicht von Gott zu wenig gesaget werde, und ihn dabey beantworte. Es ist demnach ein wunderliches Verfahren, daß man mir diesen

Unbefugter Einwurf.

Wie die Gegner

Ein-

Einwurf vorbringet, als eine Sache, daran des Autoris ich nicht gedacht hätte, und hingegen desjenigen, was ich darauf geantwortet, nicht im geringsten erwähnet. Hätte man vermeynet, der Einwurf wäre noch nicht gehoben worden; so hätte man zeigen sollen, was noch übrig geblieben. Man hätte mir, wie ich begehret, mehrere Eigenschaften von Gott sagen sollen, die man aus dem Lichte der Vernunft erkennen kan, und von mir nicht erwiesen worden, und entweder weisen, daß sie sich aus diesem Begriffe nicht erweisen ließen, oder verlangen, daß ich sie daraus erweisen möchte. So verfahren Verständige mit einander, die Liebe zur Wahrheit haben, und die einander zu weiterem Nachdenken aufmuntern. Allein meine Gegner, und diejenige, welche sie für große Leute ansehen, machen es noch immer so, daß sie erwiesenen Sätzen das Gegentheil als wahr ohne einigen Beweiß entgegen setzen, ob sie gleich meine Gründe nicht umstoßen können. Ihr Sagen soll mehr gelten, als Gründe, die sie unbeweglich müssen stehen lassen. fahren.

Ad §. 1071.

§. 418. Wie ich hier von der Liebe Gottes zeige, wie weit man sie ihm beylegen kann, so könte man es auch von allen übrigen Affecten weisen. Und dieses würde nicht wenig zur Erläuterung vieler Stellen in der Schrift dienen, wo Gott Affecten beygeleget werden. Wenn man Gott Affecten beygeleget, so redet Wie weit Affecten von Gott können gesagt werden.

man von ihm auf eine menschliche Weise.

Besondere Güte Gottes.

Ob Gott solches erlaube, ließe sich vielleicht aus der Vernunft schwer ausmachen. Ich weiß, daß der selige Herr Neumann es als eine Güte Gottes rühmete, daß uns Gott erlaubet, auf eine menschliche Weise von ihm zu reden, um der Schwachheit unsers Verstandes willen, und diese Erlaubniß von der Art anfahe, daß sich der Mensch nicht vor sich derselbe hätte anmaßen dörfen. Unterdessen muß man sie freylich nicht

Anthropomorphismus.

bis auf den Anthropomorphismum extendiren, da man aus den Redensarten, dazu uns Gott Erlaubniß gegeben, *Dogmata*, oder Lehren machet. Denn wenn man bis dahin kommet, so findet die bekannte Regel statt: **Was von Gott auf menschliche Weise gesaget wird, das muß auf eine dem Göttlichen Wesen anständige Weise erkläret werden.** Diese Regel zeiget, wie sorgfältig vor diesem den *Anthropomorphismum* zu vermeiden gesucht, und ich habe aus gleicher Absicht mich nach dieser Regel gerichtet.

Ad §. 1072.

Wie die Unendlichkeit Gottes zu erweisen?

§. 419. Ich erweise hier die Unendlichkeit Gottes auf einmal überhaupt: es ließe sich aber von einer jeden göttlichen Eigenschaft ins besondere zeigen, daß sie unendlich sey, wie ich oben ein Exempel von dem Verstande Gottes gegeben.

Ad

Ad §. 1075.

§. 420. Daß Gott die Welt erschaffen, und zwar freywillig und aus nichts, das ist, als ausser ihm nichts vorhanden gewesen, welches er darzu hätte anwenden können, habe ich oben erwiesen: Allein den Umstand der Zeit zu erweisen habe ich keine Gründe finden können, und es daher in der Ratione prælectionum für schwer ausgegeben. Ja in der Ratione prælectionum gebe ich es noch darzu blos in diesem Falle für schwer aus, wo man noch nicht erwiesen, daß ein Gott sey, von dem die Welt ihren Ursprung hat; sondern den Anfang der Welt aus ihrer Beschaffenheit erweisen soll, damit man ihn als einen Grund gebrauchen kann, die Existenz Gottes wider einen Atheisten zu erweisen, und zwar daß der Beweiß eine Demonstration ist. *Thomas* von Aquin hält es für unmöglich, auch wenn man schon voraus setzet, daß ein Gott sey, von dem die Welt dependiret, und bey uns ist dieser Satz: **Es sey unmöglich zu erweisen, daß Gott die Welt in der Zeit gemacht**, nämlich aus der Vernunft, vor diesem auch keine Ketzerey gewesen, wie man die Philosophie der Theologie prämittirte. Scheibler schrieb als Professor, und blieb darbey als Superintendens, ohne daß ihn jemand zu verketzern, vielweniger Atheisterey zu beschuldigen sich träumen ließ; *Potest Deus rem aliquam ab æterno*

Ob man den Umstand der Zeit von der Schöpfung aus der Vernunft erweisen kann?

creare. Er beweißes daher: *Quodnec ſic repugnantia ex parte creantis, nec ex parte creati, nec ex parte ipſius creationis, talia autem, quæ repugnantiam non involvunt, Deo poſſibilia ſint.* Gott könne etwas von Ewigkeit her erſchaffen, maßen ſich kein Widerſpruch zeigete, weder von Seiten Gottes, weder von Seiten des Geſchöpfes, weder in Anſehung der Schöpfung ſelbſt; was aber nichts Widerſprechendes in ſich enthielte, ſey Gott möglich. Vid. Met. lib. 2. c. 3. p. m. 590. Und p. 597. ſetzet er hinzu: *Circa creationem rerum aliquid peculiariter tribuendum fidei, quod nulla ratione conſtat, veluti quod omnes res creatæ ſint in tempore;* das iſt: Bey der Schöpfung muß man etwas als beſonderes dem Glauben zueignen, das man aus der Vernunft keinesweges wiſſen kann, nämlich daß alle Dinge in der Zeit ſind erſchaffen worden. Er antwortet über dieſes ausführlich auf alle Einwürfe, die man wider die Möglichkeit der Schöpfung von Ewigkeit vorzubringen pfleget. Im verwichenen Jahrhunderte war es alſo keine Ketzerey, geſchweige denn eine Atheiſterey, in unſerer Kirche, wenn ein Profeſſor auf der Univerſität, und ein Superintendent die Unmöglichkeit der Schöpfung in der Zeit aus der Vernunft zu beweiſen behauptete, und die Möglichkeit der Schöpfung

fung von Ewigkeit vertheidigte. Ja ich habe in der Zugabe zu den Anmerkungen über das Buddische Bedenken und dem klaren Beweise gewiesen, daß Herr Budde dieselbe selbst in Halle gelehret, auch noch Herr Franke in seinen Anstalten aus der Buddischen Philosophie dieses lehren lässet. Aber bey mir soll es Atheisterey seyn, wenn ich sage, es sey aus der Vernunft der Umstand der Zeit und die Unmöglichkeit der Schöpfung von Ewigkeit schwer zu erweisen, und zwar in einem viel engern Verstande, und erinnere, man habe sich deswegen nicht viel Sorge zu machen, indem die Creatur durch die Ewigkeit nicht zu Gott wird, oder eine göttliche Eigenschaft erhält. Wie ändern sich die Zeiten! Wir klagen immer über die Ketzermacherey zu denen Zeiten, da man unter dem Joche der Scholastischen Philosophie hätte seufzen müssen: allein bey der vermeynten Freyheit zu philosophiren wird es nun viel schlimmer. Was ich aber anführe, daß, wenn auch gleich Gott von Ewigkeit her die Welt gemacht hätte, sie doch deswegen nicht auf eine solche Art ewig wäre, wie Gott: eben dieses hat nicht allein *Thomas*, sondern auch Scheibler p. 591. ohnwohl nicht völlig, auf einerley Art bewiesen. Und es hat seinen Nutzen, wenn man mit den Atheisten zu thun hat. Mit ihnen muß man sich nicht wegen der Ewigkeit, sondern

Verwegene Ketzermacherey.

Woher der Autor seinen Satz genommen.

Nutzen desselben.

wegen der Selbstständigkeit der Welt in Streit einlassen. Bey dem andern gewinnet man, bey dem ersten aber wird man ihnen wenig anhaben. Mit Atheisten disputiren, erfordert etwas mehrers als befehlen, daß man es vor wahr halten soll, woferne man sie gewinnen will. Ob *Aristoteles* der Schöpfung der Welt, und also ihre Selbständigkeit geläugnet, oder ob er nur die Schöpfung in der Ewigkeit behauptet, ist eine Sache, darüber disputiret wird. *Scaliger*, *Suarez*, *Thomas*, *Scotus*, *&c.* geben zu, daß *Aristoteles* weiter nichts, als die Schöpfung in der Zeit geläugnet; *Pererius*, und die es mit ihm halten, gehen weiter, und vermeynen, er habe gar die Welt für etwas Selbstständiges ausgegeben. Ich will darüber mit niemanden einen Streit anfangen. Ich bin froh, wenn ich nicht nöthig habe, mich wider nachtheilige Beschuldigungen zu vertheigen. Meine Zeit weiß ich auch besser, als zu solchem Gezänke anzuwenden. Das gehöret für Leute, die sonst etwas zu thun nicht geschickt sind. Uebrigens billige ich, was der Autor Commentationis aus Herrn **Franken** anführet, daß Streitschriften das Gemüthe des Menschen verderben, maßen ich demonstriren kann, was für Verderbniß im Verstande und Willen daher kommet. Ich wolte aber wünschen, daß er dieses seinen Collegen gelehret hätte; denn es war eben nicht nöthig,

Was Aristoteles von der Ewigkeit der Welt geglaubet.

Der Autor liebet keine Zänkereyen.

Ursache davon.

nöthig, daß er durch sein Exempel seine Lehre bekräftigte, ob er gleich nicht in dem Stande war, sie anders als durch die Erfahrung zu erweisen.

Ad §. 1079.

§. 421. Diesen Satz, daß wir jetzund keine anschauende Erkenntniß von Gott haben, sondern ihn nur wie in einem Spiegel sehen, habe ich zu dem Ende nicht vorbey gelassen, sondern aus meinen Grundlehren erwiesen, damit man sehen sollte, wie diese der Schrift gemäß sind, und man dannenhero Ursache hätte zu erkennen, daß ich der geoffenbarten Religion in keinem Stücke entgegen zu seyn verlangte. Und ich habe auch dadurch bey vielen eine gute Würkung verspüret, die sich jetzund wundern, wie man mich beschuldigen darf, als wenn ich von Gott und seinem Worte die Leute abzuführen suchte. Grundlehren des Autoris sind der Schrift gemäß

Ad §. 1081.

§. 422. Was ich hier schreibe, daß die Verknüpfung der Dinge in der Welt und die Einigkeit Gottes zwey Wahrheiten sind, deren eine aus der andern erkant wird, hat auch Scheibler, Met. lib. 2. c. 3. art. 4. p. m. 595. eingesehen, da er schreibet: *Si plura darentur improducta, tum ordo mundi non esset unum quid*, das ist: Wenn mehr als ein unerschaffenes Wesen wäre, so wäre die Ordnung der Welt nicht ein einiges Woraus die Einigkeit Gottes erhellet.

Ding. Die Verknüpfung macht, daß vieles mit einander eines ist (§. 549. Met.)

Ad §. 1082.

Begriffe vom Heydenthum.

§. 422. Den rechten Begriff von dem Heydenthume habe ich zu dem Ende angeführet, weil man mit großem Schaden alles für Heydnisch ausgiebet, was durch die Vernunft erkannt wird. Dieses hat einen unzeitigen Eifer gegen die Weltweisheit zuwege gebracht, und man siehet das Elend vor Augen, was daraus erfolget, wenn Leute gar keine Philosophie lernen. Meine Verfolger würden selbst nicht so ungereimt in ihren Beschuldigungen gewesen seyn, wenn sie die Philosophie verstünden.

Ad §. 1084.

Gerechtigkeit Gottes.

§. 423. In diesen Begriff von der Gerechtigkeit Gottes haben sich einige nicht zu finden gewust: allein es macht, daß sie nicht gewohnet sind, die Sachen ordentlich zu widerlegen und aus einander zu wickeln. Ich will ohne Mühe aus diesem Begriffe alles demonstriren, was man der Gerechtigkeit Gottes zuzuschreiben pfleget, woferne es nur Wahrheit ist.

Ad §. 1085. & seqq.

Seligkeit Gottes.

§. 424. Was von der Seligkeit Gottes beygebracht wird, dabey habe ich eben die Maxime gebraucht, die ich bey allen übrigen Eigenschaften Gottes vor Augen gehabt, nämlich daß zwischen demjenigen, dessen die

Crea-

Creatur fähig ist, und dem, was wir bey Gott antreffen, ein Unterscheid gesuchet wird, der zwischen einem unendlichen und vollkommensten Wesen und einem endlichen und unvollkommenen statt finden muß. Denn so wird der *Anthropomorphismus* vermieden, und von Gott auf eine seinem Wesen anständige Weise gelehret.

§. 425.

Daß der Autor nichts Irriges von Gott und der Creatur lehret.

Wer nun bedenket, daß ich in dem gegenwärtigen Capitel ausgeführet, Gott sey ein selbstständiges und von der Welt unterschiedenes Wesen, ewig, unermeßlich, von allem independent, der vollkommenste Geist, von unendlichem Verstande dadurch er alles erkennet, was möglich ist, und alles vorher siehet, ehe es kommet, und von dem allervollkommensten Willen, dadurch er alles auf das beste macht, die höchste Vernunft, weise, in allem was er will und thut, frey, allmächtig, gütig, gerecht, unveränderlich, der allein Seligkeit besitzet, der Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, der an dem Bösen kein Gefallen hat, auch nichts darzu beyträget, sondern es nur aus heiligen Ursachen zulässet, und es zum besten wendet ꝛc. der kan nicht läugnen, daß ich einen solchen Gott erwiesen, wie wir Christen verehren, und von ihm aus der Vernunft nicht anders lehre, als er sich in seinem Worte geoffenbaret hat. Da ich nun ferner in dem Capitel

von

von der Welt und der Seele des Menschen, wie es die gegenwärtige Anmerkungen überflüßig weisen, solche Grundlehren von den Creaturen vortrage, dadurch sie als ein Spiegel der erzehlten Vollkommenheiten Gottes dargestellet werden, und zwar so, daß dieselben als unendlich und unerforschlich bezeichnet werden: so kan man auch nicht sagen, daß die übrige Lehren der natürlichen Religion nachtheilig wären, und zur Atheisterey verleiteten. Ja es fället dieser Verdacht um so viel mehr weg, weil eben aus denen daselbst bestätigten Gründen alles dasjenige hergeleitet wird, was ich von Gott gelehret.

§. 426.

Ob ein Atheist sich von der natürlichen Verbindlichkeit frey erachten kann?

Es scheinet aber auch, als wenn man nun selbst erkennen lernte, daß die Beschuldigungen, als wenn in der Metaphysick solche Lehren vorgetragen würden, die von Gott abführeten, und der Atheisterey das Wort redeten, so beschaffen sind, daß man ihren Ungrund erkennen muß, so bald man mein Buch selber lieset. Derowegen will man aus der Moral und Politick ein paar Stellen anführen, da man vermeynet, als würde der Atheisterey das Wort geredet. Ich muß demnach dieselben mit wenigem erläutern, damit diejenigen sich nicht irre machen lassen, die meine Schriften nicht selbst gelesen haben. In meiner Moral (§. 21.) untersuche ich die Frage: ob ein Atheist vermöge seines Irrthums,

als wenn kein Gott wäre, annehmen könne, er wäre frey von der natürlichen Verbindlichkeit, und möge leben wie er wolle; und ob er nothwendig ein liederliches Leben führen müsse? Auf beyde Fragen antworte ich mit Nein: und kan auch nicht anders antworten, da ich mit unseren Theologis *intrinsecam moralitatem actionum* behaupte, und also eine natürliche Verbindlichkeit einräume, ehe man setzet, daß uns auch Gott dazu verbindet, folgends in der unmöglichen Hypothesi des Atheisten, als wenn kein Gott wäre. Da nun aber auch ein vernünftiger Mensch, wenn er nicht an Gott gedenket, doch von dieser inneren Beschaffenheit der freyen Handlungen Bewegungsgründe nimmet, Böses zu lassen, und Gutes zu thun, z. E. sich nicht voll zu saufen, sondern mäßig zu leben: so kan es wohl geschehen, daß ein Atheist NB. nicht liederlich lebet, (als wovon hier blos die Rede ist,) sondern einen ehrbaren Wandel vor der Welt führet. Diese Lehre, welche denen Sätzen unserer Theologorum, die eine natürliche Verbindlichkeit antecedenter ad voluntatem Dei, oder vor dem Willen und Befehle Gottes zugeben, gemäß ist, hat auch ihren Nutzen. Denn 1. stärkt man die Atheisten nicht in ihrem Wahne, als wenn sie leben möchten, wie sie wollten, wenn sie sich für Gott nicht fürchten dörften; sondern man kan ihnen weisen, daß sie selbst bey ihrer Atheisterey

Wie weit es ein Atheist in der Ehrbarkeit bringen kann.

Nutzen dieser Lehre wider die Atheisten.

sterey zu liederlichem Leben nicht privilegiret, sondern Thoren und Unsinnige sind, die sich muthwilliger Weise verderben, und der ehrbaren Welt ein Scheusal werden. Da nun 2. die meisten Menschen, welche Atheisterey ihnen gefallen lassen, und gerne wünschten, daß kein Gott wäre, zu einem solchem Leben geneigt sind, wie es sie gelüstet; so kann man sie desto eher von der Atheisterey abhalten, wenn man ihnen zeiget, daß sie auch dabey nicht finden, was sie intendiren. Endlich ob gleich 3. zugegeben wird, daß kein Atheist die Atheisterey als ein Privilegium seines liederlichen Lebens ansehen kan; so kann man einen deswegen doch nicht von der Atheisterey frey sprechen, wenn man findet, er habe ein liederliches Leben geführet, wie man selbst von Spinosa erzehlet, er habe ein stilles und vor aller Welt ehrbares Leben geführet, auch niemanden Schaden gethan: Wovon doch meine Feinde, wie aus meiner Verfolgung zu ersehen, nicht befreyet sind, obgleich Christus die Aufrichtigkeit in der Liebe als ein Kennzeichen seiner Jünger ausgegeben. Und dieses dienet zu Beurtheilung der Gründe, welche unterweilen einige anführen, wenn sie verdächtig gemachte Autores von dem Atheismo frey sprechen wollen. Ich habe aber selbst, um Mißverständniß zu verhüten (§. 22. Mor.) protestiret, daß ich hiermit den Atheisten nicht das Wort reden wollte: Unterdes-

Behutsamkeit des Autoris.

terdessen doch aber nicht für nothwendig mit einander verknüpfte Dinge ausgeben mögen, davon Vernunft und Erfahrung das Gegentheil zeiget, weil ich allemal gefunden, daß man mit der Wahrheit weiter kommet, als mit ungegründeten Meynungen, man mag zu thun haben, womit man will. Unterdessen habe ich a majori ut minus argumentando gewiesen, daß Atheisten ihren Irrthum, als wenn kein Gott wäre, gar leichter zu einem liederlichen Leben als einen Bewegungsgrund brauchen können, wenn sie dazu Lust haben; da wir selbst unter den Christen finden, wie auch der Apostel davor gewarnet, daß Menschen, die zu liederlichem Wesen Lust haben, die Lehre von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes auf Muthwillen ziehen. Woraus denn 4. folget, daß man nicht allein den Atheisten diesen Vorwurf aus den Händen nimmet, den sie entgegen setzen, wenn man ihnen vorhält, als wenn die Atheisterey die Ursache eines liederlichen Lebens wäre; sondern auch 5. daß man sich der Atheisterey um so vielmehr entgegen zu setzen hat, je weniger sind, die aus einem bloßen speculativischen Irrthum darein verfallen. Eine Biene sauget überall den Honig heraus; aber die Hummeln sind nicht von ihrer Art. Und wie gerne wolte ich, daß meine Feinde und Verfolger Bienen wären! so würde sie Spinosa in seinem Wandel nicht beschämen.

Fernerer Nutzen der Lehre des Autoris wider die Atheisten.

§. 427.

§. 427.

Ob Atheisten im gemeinen Wesen zu dulden?

In der Politick komme ich auf die Frage: ob man Atheisten in dem gemeinen Wesen dulden könne, oder nicht? Es ist bekannt was Bayle gelehret, als wenn Aberglauben mehr Schaden thäte als Atheisterey, ja daß ein gemeines Wesen bestehen könnte, wo lauter Atheisten wären, und man weiß, daß wenigstens die erste Meynung bey verschiedenen Beyfall gefunden. Ich habe dieser Meynung zuwider (§. 368. Polit.) behauptet, daß man Atheisten im gemeinen Wesen nicht dulden könne. Nach diesem führe ich die Meynung, welche ich erst jetzt berühret, jedoch meiner Gewohnheit nach, ohne jemanden zu nennen, als einen Einwurf an (§. 369. Polit.). Und weil ich gewohnet bin, bey Einwürfen mich niemals zaghaft aufzuführen, noch ihnen durch Unwahrheit etwas anzudichten, damit sie schwärzer werden, als sie der Meynung nach sind, sondern vielmehr alle Stärke gebe, die man ihnen geben kann, damit der Gegner erkenne, wie man gegen ihn billig verfahre, u. er sich über nichts zu beschweren Ursache habe; so habe ich wider mich selbst aus der Moral angeführet, was ich daselbst zu Folge der natürlichen Verbindlichkeit von der Atheisterey gelehret, und darüber ich mich erst (§. 426) umständlicher erkläret. Allein ich antworte auf den Einwurf, daß dessen allen ungeachtet doch nicht die Folge, daß Atheisten im gemeinen

Art des Autoris in dem Vortrage der Einwürfe.

nen Wesen zu dulden sind, nicht allein weil die wenigste Menschen der natürlichen Verbindlichkeit bey der Atheisterey Raum geben würden, sondern man auch die Verbindlichkeit aufhübe, die bey den meisten den grösten Nachdruck hat, und von der Furcht für GOtt herkommet, anderer Ursachen, die daselbst angeführet werden, nicht zu gedenken. Es wird wohl kein Atheist mit mir zufrieden seyn, und sich einbilden, als wenn ich ihm hiermit das Wort redete. Ich bin auch versichert, wer den Einwurf mit seiner Beantwortung ganz durchlieset, der wird mit mir einig seyn, daß ich ihn gründlich widerleget, und viel besser, als sichs hätte thun lassen, wenn ich den Atheisten erst hätte anschwärzen wollen, ehe ich darauf geantwortet hätte. Denn so hätte man ihm Gelegenheit gegeben, wider die Antwort eines und das andere einzuwenden, und sich zu beklagen, man thäte ihm unrecht: allein ich habe ihm alles benommen, was er weiter einwenden könnte. Und das ist es, was ich (§. 22. Mor.) erinnert, ich möchte niemals wider die Wahrheit seyn, mit der Wahrheit komme man allezeit weiter, als mit ungegründeten Auflagen. Ich sehe auch nicht, wie man dadurch die Leute von der Atheisterey abziehen will, daß man ihnen vorsaget, wenn kein Gott wäre, so möchte einer leben, wie er wollte. Dieses Letztere stehet ihnen sehr wohl an, und daher geben sie denen um so viel eher

Unbedachtsame Beschuldigung.

Wie meine Feinde den Atheisten Wasser auf die Mühle leiten.

Gehöre, die sie des erstern überreden wollen. Meine Gegner reden ihnen also das Wort und stärken sie in derjenigen Meynung, dadurch sie zur Atheisterey bewogen werden. Ich finde die Lehre von der inneren Moralität der Handlungen, und was ferner daraus fließet, der Religion in allem verträglich, und erkenne daraus, daß die Lehrer unserer Kirchen nicht ohne Ursache sie mit so großem Eifer jederzeit vertheidiget haben.

§. 428.

Lehren des Autoris sind vor die Religion.

Ich hoffe nun überhaupt, es werden gegenwärtige Anmerkungen überflüßig vor Augen legen, daß ich solche Grundlehren habe, wodurch die natürliche Religion befestiget, und die geoffenbarte vertheidiget wird wider alle Einwürfe, die ihre Feinde dagegen aus der natürlichen Erkänntniß machen können. Ich wollte wünschen, daß diejenigen, welche mich bisher mit großer Hefftigkeit angefallen, in der Liebe und Sanftmuth mit mir hätten conferiren wollen (a); so würde alles das Aergerniß nachgeblieben seyn, welches daraus entstanden, und man würde nicht Ursache gefunden haben, den geringsten Streit anzufangen. Ich habe alle Hochachtung gegen rechtschaffene Theologen, sie mögen entweder auf Universitäten, oder in der Kirche lehren, und mir ist allezeit leid, wenn sie sich aus Uber-

(a) Man lese die Nachricht von meinen Schriften §. 218.

Ubereilung vergehen; aber denenjenigen, die ihre Autorität wider mich mißbrauchen, und mir dadurch schaden wollen, habe ich begegnen müssen, wie es die Nothwendigkeit erforderte, damit ich nicht gehindert würde, Gott in meinem Amte zu dienen, nach dem Vermögen, das er mir mittheilet (a) Allein eben deswegen, weil ich versichert bin, es könne niemand etwas vorbringen, das nicht aus diesen Anmerkungen seine Antwort erhielte, und sey auf das Uebrige, was man vorgebracht, in der Commentatione, dem Monito, den Anmerkungen über das Bedenken von meiner Philosophie, und diesen gegenwärtigen Anmerkungen über die Methaphysick, überflüßig geantwortet worden; so will ich auch einen jeden dahin verwiesen haben, der etwan aus Ursachen, die ich aus Liebe verschweigen will, sich zu der Fahne meiner Feinde bekennen möchte. Denn ich weiß noch keinen, der nur im geringsten ihre Parthey genommen, dessen Interesse ich nicht gleich zeigen könte, warum er es gethan. Gott bekehre alle, welche aus Haß oder Leichtsinnigkeit lästern, was sie entweder nicht verstehen, oder nicht verstehen wollen!

(a) Man lese die Zugabe (§. 62. & seqq.) und klaren Beweiß (§. 20. & seqq.), ingleichen die Nachrichten (§. 120. & seqq.)

E N D E.

Register über die vornehmsten Sachen nach den §. §.

Aberglaube, Ob er schädlich, 233
Abgrund der Erkänntniß in der Materie, 221. in der Natur, 241
Abrichtung der Thiere. Was ihre Erkänntniß nutzet, 325
Abscheu. Was er zu sagen hat, 143
Absichten. Nutzen ihrer Erkänntniß, 253. warum vom göttlichen gehandelt wird, 390. wann man sie davor ausgeben kann, 392. wie man sie erweiset, 392
Aehnlichkeit. Wie sie Leibnitz erkläret, 10. wie sie beurtheilet wird, 53
Aehnliche Dinge. Wie ihre Unmöglichkeit in der Welt zu erweisen, 208. ob dieselbe der Allmacht Gottes nachtheilig, 207. wie sie nicht zu mißbrauchen, 209. Nutzen von dieser Lehre, 211
Aehnliches der Vernunft. Wie es bey Menschen und Thieren unterschieden, 326. worinnen es bestehet, 117
Aenderungen in der Welt. Was sie nach sich ziehen, 192
Affecten. Erklärung, 144. zu welchem Theile der Seele sie gehören, 144. auf wie vielerley Art man sie erwegen kann, 146. wie sie der Autor erkläret, 147. ob sie allezeit Sclaverey hervorbringen, 154. ob man sie zum guten Zweck lenken kann, 153. wie weit man sie Gott beylegen kann, 418
Algebra. Nutzen in Erkänntniß des Willens, 158
Allgemeine Begriffe. Ihre Beschaffenheit bey dem Autore, wie sie zu untersuchen, 12. wie sie dem Men-

Register.

Menschen natürlich, 14. ihr Gebrauch, 35. ihrt. Gründe, 88

Allgemeine Erkänntniß. Ihre Ursache, 310. wie der Leib die darzu gehörige Wörter hervorbringet, 311

Allgemeine Wahrheiten. Wann sie dunkel sind, 258

Allmacht Gottes. Ob ihr die Unmöglichkeit zweyer ähnlicher Dinge in einer Welt nachtheilig, 207

Alles. Ob man es in der Philosophie schlechterdings verwerfen solle, 155

Analogum rationis. Worinnen es bestehet, 117. wie es bey Menschen und Thieren unterschieden, 326

Anlaß zu den freyen Handlungen. Nutzen dieser Lehre, 194. ob er die Freyheit aufhebet, 198

Anthropomorphismus. Irrthümer, so dazu gehören, 177. 317. 374. 390. 302. 417. wie er zu vermeiden, 424

Appetit. Dessen Ursprung, 329. was er eigentlich ist, 331. wie er unterschieden, 141

Appetitus Sensitivus. Wie er dem rationali gleichstimmig zu machen, 141

Arbeit des Autoris. Wie sie von Verständigen erkannt wird, 194

Archimedes. Dessen Lob und Aufmerksamkeit, 86

Architectonica. Was es für eine Wissenschaft sey, 48

Ars fingendi. Was sie eigentlich ist, 26

Ars mnemonica. Ihr Grund, 84

Arten der Dinge. Begriff davon, 53. ihr Grund, 53

Arzney. Wie sie der Seele zu statten komme, 303

Atheisten. Was man bey ihnen zu widerlegen hat, und es anzufangen, 17. wer wider sie wenig ausrichtet, 186. wie man mit ihnen disputiren soll, 173. ihr

Register.

Haupt=Grund und ihre vornehmste Sätze, 173. Vorsichtigkeit, wider sie zu disputiren, 173. wer ihnen einen Dienst thut, 186. einfältige Manier sie zu widerlegen, 353. ob sie vermöge der Atheisterey leben dürfen, wie sie wollen, 364. werden widerleget, 392. wer ihnen bey dem Ursprunge der Welt das Wort redet, 404. ob sie von der natürlichen Verbindlichkeit frey sind, 526. wie weit sie es in der Ehrbarkeit bringen können, 426. ob sie im gemeinen Wesen zu dulden, 427

Atheisterey. Wie sie der Autor bestritten, 173. wann es schädlich, Leute deren verdächtig zu machen, 276. wie sehr der Autor dagegen ist, 389

Atomisten. Wie weit ihre Gründe vom Zusammenhange der Materie zu gebrauchen, 242. Ungrund ihrer Lehre, 250

Aufmerksamkeit. Exempel davon, 86

Augenblick. Bedeutung des Worts, 246

Ausnahme. Anmerkungen davon, 49

Außer uns. Warum man davon einen deutlichen Begriff suchet, 20

Außerordentlich, ob Gott verfähret, 186

Autor. Wie er für Gottes Ehre, Religion und Tugend interessiret, 1. 354. 378. 379. 380. 381. 382. 384. Art seines Vortrages, 2. was er für Nutzen geschafft, 4. was er für ein Recht in Lesung seiner Schriften prätendiret, 3. 7. 176. wie es ihm accordiret worden, 3. beschweret sich über seine Feinde, 3. 62. sein Vorhaben bey dem Begriffe, 12. warum er in Widerlegung anderer behutsamer worden, 14. wie er gesinnet, 26, 182. 194. 208. 215. 217. 286. 350.

was seine Philosophie für einen Vorzug hat, 28. besonderer Umstand davon, 33. dessen Billigkeit, 34. 110. Vertrauen zu seiner Sache, 35. sein Zweck in der Philosophie, 45. wie er geartet, 35.45.46.163. wie seine Lehren mit Christi Lehren zusammen stimmen, 45. dessen Vorhaben, 54. wie seine Worte auszulegen, 65. ob er der Seele bloß eine Facultatem einräumet, 63. woher er seine Begriffe nimmet, 78. worauf er bey der Philosophie siehet, 72 hat mit Intention überall geschrieben, 62. siehet überall auf Gott, 91. dessen vornehmste Bemühung, 92. und Sorgfalt, 100. Wunsch wegen Beurtheilung der Hypothesium, 112. Probe seiner Billigkeit, 120. wie seine Worte zu verstehen, 121. Haupt-Absicht beym Studiren, 126. wie es ihm bey dem Criterio veritatis ergangen, 126. wie er die Absichten der Sineser einsehen gelernet, 141. warum er ungearteten Leuten die Wahrheit saget, 134. Sorgfalt bey Beurtheilung der Wörter, 65. seine Intention in der Metaphysick, 242. 150. sein Vertrauen zu seiner Sache, 150. Beschwerde über seine Verfolger, 157. 170. wodurch ihm die Hällische Theologi verdächtig worden, 157. Probe von seiner Aufrichtigkeit, 158. wie er Mißverständniß zu verhüten gesucht, 156. dessen Behutsamkeit, 170. 171. 173. 426. insonderheit bey dem Beweise von GOtt, 276 342. dessen Absicht bey der Lehre von der Welt, 173. wie er die Lehren der Atheisten bestreitet 173. wie er die Fatalität besieget, 173. seine Vorsichtigkeit, 173. worauf er in seiner Ueberlegung siehet, 173, warum er über Worte keinen Krieg anfängt, 183. wie er in

seinen Schriften verfahren, 183. warum er die Wahrheit bekennet, 214. warum er nicht gerne von der Meynung anderer redet, 218. wie weit er es bey dem Begriffe der Materie gebracht, 219. wie seine Lehren zu der Erkänntniß Gottes nutzen, 226. wie behutsam er sich in Erweisung der Lehren von Gott aufgeführet, 280. dessen Behutsamkeit überhaupt, 226 235. 274. dessen Billigkeit, 274. 289. 329. wie weit er sich andern incommodiret, 208. wie seine Lehren beschaffen, 33. 35. warum man seine Schriften unrecht ausgeleget, 265. wie er anderer Meynungen erweget, 276. Absicht in diesen Anmerkungen, 283. dessen Aufrichtigkeit, 285. warum er die Einwürfe lebhaft vorstellet, 289. 427. Absicht bey seinen Schriften, 294. 295. warum er zu controvertiren keine Lust hat, 316. dessen Eifer für die Religion, 341. warum er nicht andern begegnen mag, wie man ihm begegnet, 341. Vorsicht im Mißbrauch zu verhüten, 382. 384. 385. Absicht bey der Theologia naturali, 342. hält die Einwürfe zu gute, 359. entschuldiget sich wegen seiner Widersacher, 373. warum er sich nicht in die Theologie menget, 385. doch aber die Lehren der Gottes-Gelehrten bestätiget, 387. wie er sich in seinen Schranken hält, 388. warum er auf die Idealisten reflectiret, 389. wie sehr er gegen die Atheisterey ist, 389. wie er die Fatalität aufhebet, 391. was er von Gott lehret, 425. warum er nicht mehr controvertiren will, 428

B.

Baukunst. Ihr Grund, und ihre Beschaffenheit, 46

Be-

Begebenheiten der Natur. Ob sie Gewißheit haben, 186. wie sie zur Würklichkeit gelangen, 189. Dependenz von einander, 191

Begierde. Wie die gegenwärtige durch die vergangene verstärket wird, 142. wie die sinnliche zu dirigiren, 160

Begriffe. Wie die allgemeine in der Natur des Menschen stecken, 14. allgemeine Erinnerung davon, 57. wo sie der Autor hernimmet, 78. Lockens Manier, sie zu suchen, 79. was allgemeine für Grund haben, 88. wie die allgemeine zu gebrauchen, 129. wie sie hervor gebracht werden, 309. wie man sich in der Physick, bey dem ersten in Acht zu nehmen hat, 219

Beschuldigungen. Was gar zu bundte ausrichten, 387

Bestes. Ob dessen Wahl die Freyheit hindert, 366

Beste Welt. Irriger Begriff davon, 409

Bewegende Kraft der Cörper führet auf Gott, 229

Bewegung. Wie darinnen alles von Gott dependiret, 232

Bewegung im Leibe. Warum sie mit dem Willen der Seele gleich da ist, 284

Beweiß von der Existenz Gottes. Verschiedene Erinnerungen davon, 342

Bibel. Warum man sie von Widersprüchen befreyet, 383. ihr Vorzug vor andern Schriften, 388. ob ihre Wahrheit unter uns durch Wunder-Werke muß bestätiget werden, 397

Billigkeit. Die der Autor prätendiret, 261

.Böses. Wie der Mensch daran Wohlgefallen gewinnet, 135. Begriff davon, 137. warum es Gott verbeut und straft, 137. Selbst-Betrug in dessen Beurtheilung, 138. Unterscheid vom Schein-Uebel, 138, warum es schwer fället, einen davon abzuziehen, 142. wie man einen davon abhält, 143. wie es entspringet, und ob es Gott zuzulassen beschlossen, 406. 407. 408. 409. ob es in der besten Welt einen Platz findet, 409. warum es Gott zuläßet, 409. 410. 411. wie er es zum besten wendet, 411. ob es ein Mittel zum Guten zu nennen. 411

C.

Cartesius. Seine Verdienste, 92. vergebliche Mühe bey dem *Criterio veritatis*, 126. seine Einsicht in die Beschaffenheit undeutlicher Begriffe, 218. dessen Uebereilung bey dem Begriffe der Materie, 219. was ihn in Erkänntniß der Eigenschaften des Cörpers gehindert, 220. Uebereilung bey dem Begriffe der Seele, 262. was man wider ihn bey der Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu behaupten hat, 274. was er dabey nicht bedacht, 279. Meynung davon, 292. Meynung von der Seele der Thiere, 295. Vorsichtigkeit, 295

Cartesianer. Wie sie von der Vermengung Gottes und der Natur zu befreyen, 269. wie sie verwegener als ihr Lehrmeister. 295

Casus. Woher er entstehet, 49

Ceremonien. Ihr Grund, 78

Ceremonien-Kunst. Ihr Grund, 98

Christliche Religion. Ihr Vorzug für der Philosophie, 45
Cörper. Wie ihre Existenz erwiesen wird 20. ob ihr Ursprung begreiflich, 29. ihr Ursprung aus den Elementen, 217. ob sie mehrere als Eigenschaften der zusammengesetzten Dinge haben, 220. wie weit man sie Machinen nennet, 225. 226. Nutzen des Begriffes von ihm, 230. ob ihnen eine Kraft zu denken mitgetheilet werden kann, 264. wo ihre Würklichkeit erwiesen, 286
Cometen. Ob sie eine Bedeutung haben, 377
Compræsentia. Bedeutung dieses Wortes, 10
Conceptus genericus. 53
Conceptus specificus. 53
Consequentien. Wenn man sie zu verlachen hat, 9. ob man sie einem immer imputiren kann, wenn sie aus seinen Hypothesibus fliessen, 332. wie man sich dabey aufzuführen hat, 265. 302.
Consequentien-Macherey-Kunst. Ihre Art, 207
Consequentien-Macher. Was sie für Leute sind, 332. was sie für Schaden stiften, 276
Continuum extensum, wie es entstehet, 219
Controvertisten. Was sie zu bedenken haben, 260. was es für Leute seyn sollten, 277. wie sie sich insgemein aufführen, 315
Corpuscularis Philosophia. Ihr Nutzen, 241
Creaturen. Wie man untersucht, ob sie Spiegel der göttlichen Vollkommenheit sind, 399
Criterium veritatis. 126

D.

Definitio. Wie sie behutsam zu beurtheilen, 58

Register.

Definitio negativa. Wann sie statt findet, 6
Definitiones pragmaticæ. Ihre Beschaffenheit, 9
Demonstratio. Worinnen sie von einem andern Beweise unterschieden, 108
Demonstriren. Was es erfordert, 164. ob es zum wahrscheinlichen nöthig, 128. wer es nicht verstehet, 163
Denken. Wie die Art der Mathematicorum beschaffen, 12. natürliche Art davon, 107
Dependenz der Dinge von Gott, 205. wo die allgemeine Erklärung davon hingehöret, 347
Determinirte Wahrheit. Begriff davon, 127. wie sie bey dem Zufälligen anzutreffen, 194. und von Nothwendigkeit unterschieden, 197. warum sie der Freyheit nicht schadet, 194. 304
Deutlichkeit der Begriffe. Ihr Nutzen, 12. Behutsamkeit in ihrem Gebrauche, 21
Deutlichkeit. Wie deren Gründe zu gebrauchen, 60. 63
Dichten. Wie es im Erfinden dienlich, 112. Grund davon, 113
Differentia singularis, 53
Differentia generica & specifica, 53
Dinge. Was ihre allgemeine Erkänntniß nutzet, 1. ihr Unterscheid, 6. wie man sich in deren Beurtheilung betreugt, 8. was die Erkänntniß der zusammengesetzten nutzet, 22. ihre Eintheilung in Arten, 53. wie sie von Gott dependiren, 205
Diversität der Dinge. Was sie ist, 9
Dociren. Ob es homiletice oder academice geschehen soll, 375

C.

Ecclesticus. Wie er beschaffen, 242
Egoisten. Ob man sie im Ernste widerlegen soll, 350
Ehrgeitz. Dessen Eitelkeit, 152
Eigenschaften. Warum sie sich nicht mittheilen lassen, 19
Eigenschaften Gottes. Ihre Gründe, 352
Einbildung. Was ihre Regel nutzet, 74. wie man einen deutlichen Begriff davon sucht, 267. ihr Ursprung, 299. was sie im Gehirne sind, 301
Einbildungs-Kraft. Ihre Beschaffenheit, 71. warum sie zu erkennen, 72. warum sie im Finstern kräftiger, 73. ihr Nutzen in der Moral und Logick, 73. ihre Regel, 74
Einerley. Warum man es erkläret, 9
Einfache Dinge. Warum man ihnen alle Theile abspricht, 27. wie weit der Autor davon handelt, 27. Nutzen der Lehre von ihrem Ursprunge, 28. wie ihr Ursprung auf Gott führet, 28. was die Lehre von ihrem Untergange nutzet, 33. wie sie erkannt werden, 36. was die Lehre von ihrem innern Zustande nutzet, 212 woher ihr wesentlicher Unterscheid kommet, 335
Einigkeit Gottes. Woraus sie erhellet, 422
Einzele Dinge. Ihr Unterscheid, 53
Einwürfe. Wie sie der Autor vorstellet, 289. wann man dazu nicht recht hat, 417. wie sich der Autor dabey aufführet, 427
Elemente. Wie es die Weltweisen dabey versehen, 203. ihr Probier-Stein, 206. warum wir sie uns nicht vorstellen können, 208. wie weit wir sie zu erkennen Ursache haben, 241. ob sie in der Physick nutzen,

nutzen, 248. warum die Seele nichts davon vorstellet, 282. ob sie selbstständig sind, 351. worzu ihr Unterscheid führet, 213

Empfindlichkeit. Erinnerung davon, 138

Empfindung. Was man dadurch verstehet, 65. ob sie zur Seele zu rechnen, 66. was sie in Ansehung ihrer sind, 67. ihre verschiedene Klarheit, 68. ob sie sie in ihrer Gewalt hat, 69. 70. wie man einen deutlichen Begriff davon sucht, 267. was für eine Ordnung in ihnen, 279. ob sie eine Aehnlichkeit mit denen Dingen haben, 281. woher ihre Undeutlichkeit kommet, 283. warum sie mit der Aenderung im Leibe zu gleicher Zeit geschehen, 284. 285. was es mit dieser Veränderung für Beschaffenheit hat, 287. Grade ihrer Veränderungen, 292. ob die Seele dabey thätig, 305. warum man nach ihrer Vollkommenheit fraget, 308

Erfahrung. Was dabey am schwersten, 100. warum man sich dabey nicht allezeit auf die Menge berufen darf, 101. ihr Nutzen, 172

Erfinden. Was der wahre und irrige Begriff davon würket, 372

Erfinder. Ihre Beurtheilung, 105. 322

Erfindungen. Ihr Ursprung, 111

Erhaltung der Welt. Aus was für Gründen sie fleußt, 352. warum sie nöthig, 405

Erkänntniß. Worinnen alle bestehet, 354. warum gründliche in unsern Tagen nöthig, 65. ihre Größe, 91. was der Autor dabey suchet, 100. Nutzen deren, die aus der Vernunft kommet, 317

Erwartung ähnlicher Fälle. Worauf sie beruhet, 118
Essentiæ arbitrariæ. Irrthümer, so davon herstammen, 18. 375
Ewig. Ob es nothwendig, 18
Ewigkeit. Bedeutung des Wortes, 344. Nutzen, ihrer Unermeßlichkeit, 345
Exempel. Warum man sich darnach richten kann, 118
Existenz Gottes. Warum der Autor nur ein Argument dazu brauchet, 342. warum dessen Beweiß einigen dunkel vorkommet, 342. was von dem Unterscheide der Beweißthümer überhaupt zu merken, 342
Experimentiren. Wie es vom Observiren unterschieden. 99

F.

Facultates. Was sie in der Seele sind, 265
Farben. Was ihr Begriff in sich fasset, 218
Fataliſten. Ihr Irrthum von der Möglichkeit, 6. worauf man zu sehen hat, wenn man mit ihnen auskommen will, 6. was bey ihnen zu widerlegen, 17. woher sie kommet, 18. wie sie der Autor bestritten, 173. wenn man darein verfället, 177. ob sie aus Verknüpfung der Dinge entstehet, 181. 182. wird aus den Gründen der Atheisten widerleget, 190. 193. wie sie der Autor umstößet, 391
Fatalität. Woher sie kommet, 18 wie sie der Autor bestritten, 173. 391. wird widerleget, 190. unrichtiger Begriff davon, 375
Fehler in der Bau-Kunst. Was sie sind, 46

Feinde des Autoris. Ihr Character, 3. 14. ihre Sophistereyen, 18. 100. ungegründeter Argwohn, 28. Unvermögen, 28. 203. Unbilligkeit, 39. 45. 65. 227. Unfug, 40. 41. 358. eingebildete Heiligkeit, 44. ungegründete Beschuldigungen, 45. 190. 195. 215. 265. 324. 329. 387. 392. Gleichheit mit den Feinden Christi, 45. Unterricht was sie thun können, 48. 223. Lästerungen, 55. 382. Liebe der Unwahrheit, 55. 379. seltsames Zumuthen, 62. 272. Hartnäckigkeit, 65. Wahnsinnigkeit, 69. Nachläßigkeit, 75. Ordens-Attestata, 101. Einfalt, 101. 126. 191. 216. 312. 341. Selbstbetrug und grober Irrthum, 105. Mangel der Selbsterkänntniß, 106. unverschämte Art, 117. Fehltritt, 121. 175. 374. 395. Unterricht für sie, 121. 260. ihre Art zu beweisen, 123. unbedachtsame Einwürfe, 92. 131. 327. Selbstbetrug wegen der Gnade, 131. geringerer Grad der Tugend, als Confucius besessen, 132. Abweichung von der gegründeten Lehre der Gottes-Gelehrten, 134. ungegründete Lästerungen der Sineser, 134. unbesonnene Ketzermachereyen, 134. 420. unzeitiges Unternehmen in der Moral, 134. Unverstand bey der Gerechtigkeit Gottes, 135. Boßheit, 147. 157. 372. Manier zu verfolgen, 150. Probe ihres interessirten Wesens, 157. Criterium veritatis, 164. Thorheit, 167. 173. 176. unzeitiger Eifer, 168. Unbedachtsamkeit, 167. 229. 305. Beschwerung ihres Gewissens, 186. ungeschickte Art zu opponiren, 190. Unvorsichtigkeit, 190. warum sie sich in Dinge nicht zu finden wissen, die gar wohl begreiflich sind, 191. warum sie gründ-

gründliche Einsicht nicht leiden können, 192. ihre Vermessenheit und seltsames Begehren, 193. 393. warum ihnen alles gefährlich vorkommet, 194. woran es ihnen fehlet, 197. 256. 271. was sie intendiren, 197. 218. ihre Uebereilung, 197. 199. 265. 363. 415. was der Autor von ihnen prätendiret, 197. wie sie anlaufen, 206. ihre ungereimte Consequentien, 207. 209. 395. warum sie gute Lehren lästern, 211. was sie für Aergerniß geben, 211. Ermahnung an sie, 213. 291. Verwegenheit, 220. schlimmes Verfahren, 265. 280. seltsame Wort-Verdrehungen, 270. 372. 410. Contradiction, 272. 355. Unerfahrenheit in den Geschichten der Gelehrten, 275. falsche Beschuldigung, 330. 334. 379. große Unwissenheit, 332. 352. 372. werden beschämet, 340. 354. 380. Arbeit, derer sie sich nicht entziehen sollten, 353. schlechte Proben, so sie geben können, 354. alberer Vorwurf, 359. besonderes Verfahren, 368. Unverstand des andern Worte auszulegen, 372. Misbrauch der Vernunft, 381. wissen nicht, was sie haben wollen, 289. ihre Raserey, 392. vergebene Furcht, 394. unverantwortliche Beschuldigung, 404. 405. 417. 427

Feinde der Welt-Weisheit. Ihr Character, 211. 213. 216

Fictiones. Was sie nutzen, 26. wie sie ein Mittel zu erfinden sind, 112. Grund davon, 113

Fränkische Lehrer. Ob sie Carpzov mit Recht getadelt, 375

Freye Handlung. Wie sie im Zusammenhange gegründet, 195. 196. ihre Vollziehung, 332

Freyheit. Wenn sie größer, 52. ob ihr die Regel der Einbildungen entgegen, 75. ob des Autoris Art, von der Seele zu philosophiren, ihr entgegen, 106. Begriff davon, 163. 166. wie weit die Seele indifferent ist, 165. ob ihr die determinirte Wahrheit zuwider, 304. ihr Ursprung, 329. was er eigentlich ist, 331. Ob ihr die Nothwendigkeit des Wesens entgegen, 199. wie sie mit der Prædetermination der Bewegung im Leibe bestehet, 199

Freyheit Gottes. Wie sie mit der Möglichkeit der Dinge vor seinem Rathschlusse bestehet, 197. ob die Wahl der besten Welt ihr entgegen, 366. 400

Freyheit der Menschen. Ob man sie zum Beweise, daß ein Gott sey, vonnöthen hat, 173. woher sie erkannt wird, 265. ob das Systema harmoniæ præstabilitæ ihr nachtheilig, 332

Freyheit zu philosophiren. Was sie befördert, 275

G.

Gebrauch zu reden. Wie weit man dabey zu verbleiben, 79

Gedächtniß. Dessen Begriff wird vindiciret, 79. Unterscheid von der Empfindungs- und Einbildungs-Kraft, 79. was in Beurtheilung seiner Güte in Acht zu nehmen, 82

Gedächtniß-Kunst. Ihr Grund, 84

Gedanken. Zweydeutigkeit des Worts, 56. wie sie in der Seele aus einander kommen, 105. ob sie nothwendig erfolgen, 105. Nutzen ihrer Regeln, 316

Geheimnisse der Religion. Wie sie beschaffen, 40

Gelehrten. Wodurch sie sich verderben, 107. welche hartnäckig sind, 123. ihre Uebereilung, 163

Gemein-

Gemeine Sachen sollten besser erwogen werden, 103
Gemeinschaft zwischen Leib und Seele. Wie weit man sie zur Logick, Moral und Politick zu erkennen hat, 168. 172. warum man nicht nöthig hat, sie zu erklären, 261. wie die Systemata davon unterschieden, 269 277; warum keines davon der Theologie und Philosophie Eintrag thut, 277
Genus. Erklärung, 53
Gerechtigkeit Gottes. Warum sich einige in den Begriff davon nicht finden, 423
Geschichte der Gelehrten. Was sie verdächtig macht, 218
Geschlechter der Dinge. Begriff davon, 53
Gesetze der Bewegung. Warum sie aus der Erfahrung hergeleitet werden, 240. 244. 245. wie sie daraus zu ziehen, 245
Gewißheit. Wie man sie erweiset, 1. wie sie von einem Wahne unterschieden, 125. wer mehrere vorgiebet, als er hat, 125
Gewohnheit. Wie wir darnach handeln, 159
Glück. Was es für Gründe hat, 376. dessen Nutzen in der Moral, 393. ob man es als eine Belohnung von Gott ansehen kann, 379
Gnaden-Würkungen des Geistes Gottes. Falsche Einbildungen davon, 131. ob ihnen der Autor entgegen ist. 381
GOTT. Was die natürliche Erkänntniß von ihm nutzet, 1. woraus erwiesen wird, daß er sey, 3. woher er seine Würklichkeit hat, 7. ob er der Raum ist, 20. wie dieselbe sich erweisen lässet, 28. 202. hat

eine Kraft zu erschaffen, 28. Beweis von seiner Existenz, 28. verbindet die Menschen zum Gesetze der Natur, 34. 379. wie er die einige Quelle aller Dinge ist, 205. woher der Unterscheid der Eigenschaft erkannt wird, 205. wie dessen Vernunft und Weisheit erkannt wird, 213. ob man ihn aus der Kraft der Körper erweisen kann, 229. wie man sich bey diesem Beweise aufzuführen hat, 229. wie er von der Welt und Natur zu unterscheiden ist, 238. wie viel er offenbaret, 260. wie weit man seine Existenz aus Hypothesibus erweisen darf, 280. ist in seinen Werken unerforschlich 288. wie er von der Seele unterschieden, 300. warum er offenbare was die Vernunft lehret, 317. warum man ihm die Eigenschaften des selbstständigen Wesens beyleget, 351. warum man von ihm verschiedene Definitiones nominales machen kann, 351. wie er aus allen Kräften erkannt wird, 354. wie seine Eigenschaften untersucht werden, 352. wie sie der Autor erweiset, 353. warum Redens-Arten der Schrift von ihm erläutert werden, 358. ist nicht Urheber der Sünde, 406. ob er alles auf das Beste gemacht, 413. Unterscheid von der Seele, 416. wie man ihn erklären kann, 417

GOttes-Gelehrten. Ihre Einsicht bey der Moralitate intrinseca, 137. ob sie die Physick lernen sollen, 399. Arbeit für sie, 400

Gottseligkeit. Grund dazu, 393

Grammatici. Ihre Fehltritte, 39

Gravitas universalis wird verworfen, 40

Grösse. Ob man ähnliche Dinge dadurch definiren kann,

kann, 10. Begriff davon. 11. 12. Zweydeutigkeit des Wortes, 25. wie man sie in der Geometrie concipiret, 26

Gründlich Gelehrter. Worinnen er vom gemeinen Manne unterschieden, 107

Gründlichkeit. Was Tief- und Scharfsinnigkeit dabey thut, 319

Grund. Bedeutung des Wortes, 13

Grund-Lehren des Autoris sind der Schrift gemäß, 421. wie sie beschaffen, 264

Grund-Lehren der Bewegung. Ihr Nutzen, 245

Grund-Urtheil. Erklärung, 94

Gutes. Wahrer Begriff davon, 134. warum wir es nicht allezeit verstehen, 256. wie dessen Grade beurtheilet werden, 140

Güte GOttes. Warum die Scrupel dagegen benommen werden, 414. besondere Probe davon, 418

Güter. Wie die wahren von Schein-Gütern zu unterscheiden, 136

H.

Hahn. Wie er das Wetter durch Krähen andeutet, 635

Handlungen der Menschen. Wie sie zur Würklichkeit kommen, 194

Harmonie. Was die allgemeine zu sagen hat, 216

Harmonia præstabilita. Hat mit der Moral und Politick nichts zu thun, 55. ihre Möglichkeit, 333. Vorsicht des Autoris. 402

Haß. Ob er mehr als ein Mangel der Liebe 149
Haupt-Absicht der Welt. Wie sie beschaffen, 398
Heydenthum. Was der rechte Begriff davon nutzet, 422
Historie. Was sie ungewiß macht 100
Historie der Gelehrsamkeit. Was noch daran fehlet, 37
Hochmüthige. Ihre Art, 152
Hypotheses. Wie weit ihnen in Disciplinen Platz zu geben, 112. wie weit man deswegen Streit anfangen kann, 168. wie sie behutsam zu beurtheilen, 172. 332
Hypotheses philosophicæ. Wie man damit zu verfahren hat, 311. was sie für ein Momentum haben, 168. wie sie zu beurtheilen. 232

J.

Ideæ. Wie weit sie Bilder sind, 268. ob und wie sie angebohren sind, 306
Idealisten. Ob man sie schwärzer machen soll, als sie sind, 293. warum sie Wissenschaften keinen Eintrag thun, 293. wie der Autor ihre Knoten aufgelöset, 349. wenn der Autor auf sie reflectiret, 349. 389
Imagination. Wenn sie stärker ist, 73. was ihre Regel nutzet, 74. Exempel der erweiterten, 82. Nutzen ihrer Regel, 84. wann sie Schwierigkeiten in Wissenschaften macht, 219

Indifferentia exercitii. Ob sie bey der Freyheit anzutreffen, 165. 331. wird von GOTT erwiesen, 365

Individua. Irrthum davon, 210

Influxus physicus. Warum man ihn in der Moral annehmen kann, 172. worauf es bey ihm ankommet, 273. Einwurf dagegen, 273

Ingenium. Erklärung, 113. Nutzen, 113. 320. worinnen es gegründet, 320

Innere Bewegung in Cörpern, 243

Inspirirten. Ihr Probier-Stein und Exempel davon, 386

Irrthum. Wie er bey unvollständigen Begriffen vermieden wird, 21. wie man ihm widerstehet, 126. was man für einen bey dem Beweise von der Existenz Gottes heget, 229

Iudicium discursivum. Erklärung, 94

Iudicium intuitivum. Erklärung, 94

Iustitia arbitraria. Was sie schadet, 134. 135

K.

Ketzermacher. Ihre Art, 105. 402. sind unbescheiden bey *Hypothesibus*, 112

Kleiner. Was man für einen Begriff davon hat, 12

Kraft. Unterscheid vom Vermögen, 67

Kraft der Cörper. Ob man daraus beweisen kann, daß ein Gott sey, 229

Kraft der Seele. Wie sie nach verschiedenen Systematibus von ihrer Gemeinschaft mit dem Leibe würk-

würket, 269. wie sie recht zu verstehen, 270. wie sie verschiedene Veränderungen hervor bringet, 270

Künstliche Logick. Ihr Unterscheid von der natürlichen, 103. 104

Kunst zu erfinden. Unterscheid der künstlichen und natürlichen, 103. warum sie mit der Wissenschaft zunimmt, 114. wo sie der Autor abhandeln will, 321

Kunst zu prognosticiren, die gegründete, 97

L.

Lauf der Natur. Ob er nothwendig sey, 237. ob ihn Gott durch Wunder-Werke bessern muß, 260

Leerer Raum. Ob er der Weisheit Gottes entgegen, 259

Leeres Wort. Wo man dergleichen vorbringet, 278

Lehr-Art des Autoris. Wie sie beschaffen, 353

Lehre von Gott. Auf was für Gründe sie zu bauen, 280

Lehren des Autoris. Ihre Zusammenstimmung mit der Schrift, 232. wie sie beschaffen, 283. 428. ihr Nutzen, 220. 261

Lehrer. Was sie für Erkänntniß haben sollen, 89

Leib. Woher wir unsern erkennen, 64. wie er von der Seele vorgestellet wird, 328. warum er gestraft wird, 352. ob er in der Seele natürlich würket 273. mit was für Kunst ihn Gott zubereitet, 333. 288

Leute von starkem Nachdenken. Wenn sie finster aussehen, 86
Licht der Seele. Woher dessen Unterscheid kommet, und wie es zunimmet, 59
Liebe. Was des Autoris Erklärung nutzet, 148
Locke. Wie er die Begriffe gesucht, 79
Logick. Gründe sie zu demonstriren, 55. Fehler darinnen, 55. ihr Probierstein, 55. wer sie verderbet, 55. Unterscheid der künstlichen und natürlichen, 103. 104. aus was für Gründen sie zu beurtheilen, 104. was die gemeine dem Irrthume zu widerstehen nutzet, 126. wie man ihre Application erlernet, 126
Lust. Deren Erklärung wird erläutert, 129. Ursprung der eitelen, 130. wie sie zu dirigiren, 132. wie ihr Mangel von der Unlust unterschieden, und was der Unterscheid in der Moral nutzet, 133. ob sie ein besonderer Affect, 145

M.

Machinen. Wie künstliche und natürliche unterschieden, 239
Macht Gottes. Wie weit sie gehet, 18. wie sie von der Macht der Creaturen unterschieden, 28. 249
Materie. Ob sie die Kraft zu denken haben könne, 19. ob immer einerley Menge in der Natur erhalten wird, 33. Beschaffenheit ihres Begriffes, 218. warum wir keinen vollständigen davon haben, 218. wie Imagination und Verstand in ihren Begri[illegible]

einander nicht hindern, 219. wie wir zu ihrer Erkänntniß gelangen, 221. wie man sich bey ihrer Untersuchung aufzuführen hat, 221. ob sie nur ein leidendes Ding sey, 228. wie weit wir die Ursache ihres Zusammenhanges zu suchen haben, 241. 242. ob sie aus Geistern bestehet, 334. ob eine ursprüngliche vorhanden gewesen, 351

Materialismus hat von Cartesio einen großen Stoß bekommen, 66. wird von D. Budden ausgebreitet, 66. dessen Quelle, 303

Materialisten. Wie sie zu widerlegen, 262. Waffen wider sie, 263. 362. wenn man ihnen das Wort redet, 264

Mathematici. Wie ihr Nachdenken beschaffen, 12. wie sie geartet, 218

Mathematick. Wie ihre erste Gründe beschaffen, 12. besonderer Nutzen derselben, 53

Mechanismus. Ob er unvermeidliche Nothwendigkeit gebiehret, 173. warum man ihn erkläret, 185

Mechanische Philosophie. Ihr Misbrauch, 241

Medici. Warum sie auf den Materialismum verfallen, 303

Medicina Mentis Langii. Was sie für ein Buch, 55

Meynung. Wie sie von Wissenschaft unterschieden, 122. ihr Unterscheid, 122. wie man es dabey versiehet, 122. ihre Kennzeichen, 123. wie sich Hartnäckige dabey aufführen, 123. 125

Menge. Ob ihr Beyfall die Sache wahr macht, 273

Register.

Menschen. Wann sie sich nicht vernünftiger als das Vieh aufführen, 119. wie ihre Thorheit aus der Lust erkannt wird, 129. woher sie zu ihren Handlungen Anlaß nehmen, 194. wie sie von Gott in Erkänntniß des Vergangenen und Zukünftigen unterschieden, 300

Metaphysick. Was der Autor darinnen ausgeführet, 1. ihr Nutzen und ihre Wichtigkeit, 1. 223. was des Autoris seine für Nutzen geschafft, 4. wie der Autor ihre Lehren braucht, 211. was von der Alten ihrer zu halten, 323. was sie ihm vor Vergnügen gewähret, 150. Intention desselben dabey, 150. wie er sie tractiret, 223. woher die Schwierigkeiten darinnen entstehen, 304

Modificationes. Was ihr Begriff nutzet, 37

Möglich. In was für einem Verstand es genommen wird, 5. warum der Unterscheid davon wohl zu merken, 6. was in unserer Welt möglich genennet wird, 195. was es für Gründe vor dem Rathschlusse Gottes hat, 197. wie sichs nach demselben verhält, 197

Monades. Was der Autor davon hält, 215. Vertrauen Leibnitzens zu ihnen, 215. warum er sie nicht annimmet, 215. 251. 298

Moral des Autoris. Warum sie den Hällischen Feinden gefährlich, 47. 131

Moral. Gründe sie zu demonstriren, 55. 69. wie darinnen Verwirrung vermieden wird, 90. Unterscheid der künstlichen und natürlichen, 103. Spur zu der pragmatischen, 103. wie die Lehre von der Lust darinnen zu gebrauchen, 131. 132, wie weit man darin-

darinnen auf die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu sehen, 172. wie Christi seine und die Vernünftige zusammen stimmen, 385. Grundlehren dazu, 292. 293.
Moralische Erfindungs-Kunst, 103
Moralitas intrinseca. Worinnen sie gegründet, 135.
was ihre Erkänntniß nutzet, 134
Morgen-Stunde. Warum sie Gold im Munde hat, 87

N.

Nachdenken. Warum man die Kunstgriffe davon eröffnen soll, 36
Nachurtheil. Erklärung, 94
Natur. Was ihre Kräfte überschreitet, 131. was sie ist, 231. ob es ein leeres Wort oder Abgötterey, 232. 401. ist von GOtt völlig dependent, 232. warum sie weislich wirket, 407
Natur der Dinge. Ist nicht nothwendig 222
Natürlich in der Seele, 272
Natürlich. Was der Begriff davon nutzet, 233. 234
Natürliche Begebenheiten. Worauf man in Erklärung derselben zu sehen, 35. ob sie eine Gewißheit haben, 186. wie sie zur Würklichkeit gelangen, 189. wie sie von einander dependiren, 191
Natürliche Erkänntniß GOttes. Warum sie nöthig, 1
Natürliche Verbindlichkeit. Was die Lehre davon

davon nutzet, 364. Grund dazu, 393. was sie wider Atheisten fruchtet, 426
Natürliche Weisheit. Ob man sie heydnisch nennen kann, 363
Necessitas hypothetica. Erklärung, 187. Unterscheid von der absoluta, 188
Necessitas moralis. Was sie zu sagen hat, 176. ihr Nutzen, 167
Necessitas in Consecutione absoluta wird widerleget, 196
Nexus rerum. Was er bedeutet, 176. Erklärung, 176. ob davon eine Fatalität kommet, 167
Nichtwollen. Warum es der Autor vom Wollen unterschieden, 156
Nothwendig. Mit was vor Behutsamkeit davon zu reden, 17
Nothwendigkeit des Wesens. Ob sie der Freyheit GOttes entgegen, 199
Notio privativa. Ob daraus zu bringen, was einer Sache zukommet, 36

O.

Observiren. Wie es vom Experimentiren unterschieden, 99
Offenbarung. Ihre Kennzeichen, 380. & seqq. ob sie ein Wunderwerk an der Seele, 381
Ontologie. Was der Autor dabey gethan, 35. wie die Scholastische beschaffen, 54
Operationes mentis. Ihre Zahl und Nutzen, 193
Ordens-*Attestata.* Ihre Eitelkeit, 101

Ordnung der Natur. Warum sie schwer zu erkennen, 41. wie weit man sie erkannt, 41. 42

P.

Pelagianismus. Wo er statt findet, 131
Person. Ob des Autoris Begriff davon gefährlich 339
Pflanzen. Ob sie im Monden wachsen, 127
Philosophie. Was des Autoris seine vor einen Vorzug hat, 28. wie sie beschaffen, 35. worauf der Autor dabey siehet, 72. wodurch sie in rechten Stand kommen, 92. was der Autor sonderlich ihm dabey angelegen seyn lassen, 92. was des Autoris seine für sonderbaren Nutzen hat, 214. was man hinein bringen soll, 272. wie man sich bey der alten aufzuführen hat, 155. wie weit sie in der Theologie zu gebrauchen, 381
Philosophia Corpuscularis. Ihr Nutzen, 223. 224. 241
Philosophia mechanica. Wie weit sich die Physick damit vereinigen läßt, 224. ihr Misbrauch, 224. Behutsamkeit, so dabey nöthig, 224. warum sie der Autor erhebet, 394. Vorurtheil davon, 394
Philosophiren Welches die rechte Art davon, 162
Philosophus eclecticus. Seine Art, 242
Physick. Wie ihre Möglichkeit erwiesen wird, 29. worauf man daselbst in Erklärung der natürlichen Begebenheiten zu sehen, 35. wie sie über den Haufen geworfen wird, 177. wie man die natürliche Dinge darinnen erklären soll, 204. 291. wie man darin-

darinnen auf den rechten Weg kommet, 204. wie der Autor darinnen philosophiret, 223. 242. was für eine möglich ist, 234. ob sie bey Erklärung der eigentlichen Beschaffenheit der Elemente interessiret ist, 241. was für ein Theil noch fehlet, 256. ob sie Theologis dienlich, 399

Physicalische Ursachen. Ihre Erklärung, 224

Politick. Ihre Begebenheit, 46. 49. wie weit man darinnen auf die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele zu sehen, 172

Prædicabilia werden deutlich erkläret, und was sie nutzen, 53

Praxis moralis. Wichtiger Grund darzu, 131

Principium. Wie man es teusch geben kann, 39

Principium individuationis. Erklärung, 53

Principium rationis sufficientis. Historie und Gebrauch, 14. wie es erkannt wird, 15. ob man es nöthig hat zu beweisen, 51

Profanität. Wie ihr abzuhelfen, 65

Prognosticiren. Was es in der Natur für Grund hat, 97. was in der Moral, 97

Providentia specialis. Verschiedene Art, sie zu erklären, 186. ob der Autor ihr zuwider lehrt, 186. wie sie deutlich erkannt wird, 378. ihre Gründe, 352

Q.

Qualitates occulta werden verworfen, 40

Quantitas. Bedeutung des Worts, 11. ob dadurch ähnliche Dinge können definiret werden, 10

Register.

R.

Raison. Ob jede eine Sache nothwendig mache, 5. was sie heißet, 13. wie man erkennet, ob sie einer giebet, 13

Raisoniren. Wie darvon der Anfang gemacht wird, 94. wie es vom Autore erkläret wird, 102

Rathschluß Gottes. Ob er blos auf die Würklichkeit der Welt gehet, 373. ob er nur ein einiger ist, 374. ob er eine Fatalität verursachet, 375

Raum. Was sein Begriff nutzet, 20. woher das gemeine Bild davon kommet, 20. ob er Gott ist, 20 wie dessen kleine Theile begriffen werden, 32. ob aus Gottes Weisheit zu erweisen, daß er nicht leer sey, 259

Recht der Natur. Ob es ohne GOtt seyn kann, 364

Regeln. Ob deren Beobachtung der Freyheit entgen, 106

Regeln der Gedanken. Ihr Nutzen, 316.

Regierung der Welt. Ihre Gründe, 353

Religion wird vom Autore befestiget, 428

Reminiscentia. Unterscheid vom Gedächtnisse und Grade, 81. Nutzen in der Moral und Logick, 81

Reue. Ihr Nutzen, 151

Ruhmbegierde. Rechter Begriff davon, 152

S.

Satz des zureichenden Grundes. Ob daraus eine

eine Nothwendigkeit herzuleiten, 5. Erinnerung davon, 14. von seinem Beweise, 15

Scharfsinnigkeit. Wie sie von Tiefsinnigkeit unterschieden, 61

Schlafen. Wes es in Ansehung der Seele für einen Grund hat, 62

Schlaraffen-Land. Nutzen von dieser Fiction, 15

Schlüsse. Ihr Grund, 21. ihr erster Ursprung, 103. 104. besonderer Nutzen, 105. ob sie der Freyheit Eintrag thun, 105. besondere Application, 106

Schöpfung. Ist der Vernunft unbegreiflich, wie sie geschiehet, 28. kommet GOtt allein zu, 404. wer den Atheisten dabey das Wort redet, 405

Schöpfung in der Zeit. Ob sie aus der Vernunft kann demonstriret werden, 420

Scholastische Philosophie. Ob sie mit Recht ganz verworfen wird, 19. ihre Fehler 53

Schriften der Gelehrten. Wie sie zu beurtheilen, 105. wann sie mit Verstande zusammen getragen sind, 77

Schriften der Bücher-Gelehrten. Ihre Quelle, 76

Schriften des Autoris. Wie sie zu lesen, 216

Schrift. Proben ihrer Wahrheit, 346. ob sie der Vernunft zuwider, 384. was ihre Hochachtung befördert, 358. warum sie von Contradictionen gerettet wird, 383

Schule der kleinen und großen bey den Sinesern, 141.

Scientia media. Deren Beschaffenheit, 359
Sclaverey. Ob ihre Behauptung die Freyheit aufhebet, 154
Secten. Ob man sie schwärzer machen soll, als sie sind, 293
Seele. Was ihre Erkänntniß in der Moral und Logick nutzet, 1. 55. ihr Ursprung, 28. ihr Grund, 55. Nutzen im gemeinen Leben, 55. wie Wörter in uneigentlichem Verstande von ihr gebraucht werden, 58. warum sie sich nicht alles dessen bewußt, was in ihr geschiehet, 85. wie sie von Sinnen abzuführen, 92. ihr höherer und niedrigerer Theil, 141. wie sie ihre Freyheit bey dem Verstande brauchet, 105. wie in ihr ein Zustand aus dem andern kommet, 106. auf was für Art der Autor davon philosophiret, 106. wem seine Lehren gefährlich, 121. wie weit sie indifferent, 165. ob ein Zustand einer völligen Gleichgültigkeit in ihr zu finden, 158. 163. was die Erfahrung von einer Gemeinschaft mit dem Leibe nutzet, 168. 172. was der Autor für eine Absicht bey der Lehre davon hat, 261. daß seine Lehren davon allgemein sind, 261. ihr Unterscheid vom Leibe, 262. ob sich die Seele alles dessen bewußt, was in ihr vorgehet, 262. warum man fraget, wie sie sich ihrer bewußt ist, 263. ob sie mehr als eine Kraft hat, 265. ob ihre Würkung in den Leib und des Leibes in sie, aus der Erfahrung klar sey, 169. 171. ob sie blos ein leidendes Wesen, 265. wie sie von Cörpern unterschieden, 265. hat eine Kraft, die Welt vorzustellen, 269. ob ihr bloße Empfindungen zugeeignet werden, 269. ihr

Wesen, 271. was in ihr natürlich und übernatürlich, 272. ob ihr GOtt alle Determinationes in Ansehung der Empfindungen auf einmal geben können, 279. ob sie denn im Leib natürlich würkt, 273. ob sie ohne Leib die Dinge außer sich sehen würde, 286. ob sie ohne den Eindruck in die äusserliche Sinnen etwas empfindet, 296. ob es noch Mode, die zu verfolgen, welche dieses nicht zugeben, 275. warum ihr veränderlicher Zustand in allen Systematibus von ihrer Gemeinschaft mit dem Leibe auf einerley Art erkläret wird, 291. 292. ob sie in dem Eindruck in die äußere Sinnen etwas empfindet, 296. warum sie sich nach dem Gehirne und den Nerven richtet, 302. ob sie im Empfinden thätig, 305. ob in Einbildungen, 307. wie ihre Würkungen im Leibe vorgestellet werden, 315. wie man von ihr auf eine verständliche Weise philosophiren kann, 316. wie sie sich ihren Leib vorstellet, 328. was für ein Zustand in ihr aus dem andern erfolget, 330. ihr Zustand nach dem Tode, 340. warum sie nach demselben strafbar, 341. ob sie ein selbständiges Wesen ist, 348

Seele der Thiere. Wie man sie erkennet, 88. wie weit man sie behaupten kann, 295. ob man darüber Streit anfangen soll, 295

Seligkeit GOttes. Begriff davon, 424

Selbst-Betrug der Menschen im Guten, 131. in Beurtheilung des Bösen, 138

Selbstständiges Wesen. Woraus es erwiesen wird, 343

Register.

Signa artificialia. Ihr Nutzen, 98
Sineser. Ihre natürliche Tugend und Bürgerliche Ehrbarkeit, 131. Unterscheid ihrer Schulen, 141
Sinn des Menschen. Nützliche Betrachtung, ihn zu ändern, 258
Sinnen. Was unsere Gewalt darüber nutzet, 70. warum sie über die Einbildungs-Kraft die Oberhand behalten, 72. warum sie den Menschen gegeben, 281
Socinianer. Warum sie das Systema harmoniæ præstabilitæ nicht annehmen können, 279
Species. Erklärung, 53
Spinosæ Irrthum von der Möglichkeit, 6
Spinosisterey. Wie sie zu besiegen, 406. 232
Spiritus animales. Wer sie geschickt vertheidiget, 287
Sprache. Wie ihre Vollkommenheit zu beurtheilen, 49
Sprach-Kunst. Nutzen der allgemeinen, 95. ihre Gründe, 98
Sprünge in Schlüssen, 109
Stätigkeit. Wie alle Menschen davon urtheilen, 23
Strafe. Warum sie an dem Leibe vollstreckt werden muß, 332
Studiren. Wenn es den Verstand verderbet, 110 was das gründliche fruchtet, 193
Substantia. Erklärung, 39
Subtile Materie. Misbrauch bey den Cartesianern, 252

Sünde. Warum sie der Haupt-Absicht der Welt nicht entgegen gewesen, 400

Systema causarum occasionalium. Nachricht davon, 275. dessen Verbesserung, 269. 276. warum und wie weit ihm der Autor aufgeholfen, 276

Systema harmoniæ præstabilitæ. Unterscheid von den übrigen, 269. warum man es erklären soll, 272, wie es beschaffen, 277. dessen Nutzen, 272. warum es einen Theologum nicht angehet, 272. kann mit den Grund-Lehren der Socinianer nicht bestehen. 279. wie genau sie mit der Theologia naturali verknüpft, 280. warum sie der Autor nicht als eine Lehre braucht, 280. worauf es ankommet, wenn man es widerlegen will, 288. verschiedene Urtheile davon, 288. dessen Gründe, 333. warum es der Autor erkläret, 290 was in ihm zur Erklärung angenommen wird, 311. worauf es im Widerlegen ankommet, 311. 332. Vorzug vor dem Cartesianischen, 403

Systema influxus physici. Wie es zu verbessern, 269. worauf es dabey ankommet, 273. ob Moralisten, *Politici*, *Theologi* sich darum zu bekümmern, 273. warum ihm wenige beypflichten, 273. Schwierigkeit bey den Empfindungen darinnen, 285

T.

Theologie. Wie man sie rein halten soll, 272. wie man sie tractiren soll, 381. warum sich der Autor darein nicht menget, 385

Theologia naturalis. Ihr Nutzen, 1. Absicht des Autoris dabey, 342. wie man sie abhandeln muß, 342. ihre Proben, 354

Theologi werden vom Autore hochgeachtet, 428. ob sie sich in alle philosophische Subtilitäten mengen sollen, 272. 317

Thiere. Ob sie Seelen haben, 284. 295. 324. was die Lehre von ihrer Abrichtung nutzet, 325

Thun. Dessen Erklärung, 34. wie sie zu gebrauchen, 35

Tiefsinnigkeit. Wie sie von Scharfsinnigkeit unterschieden, 61. was sie bey der Scharfsinnigkeit und Gründlichkeit thut, 319

Träume. O sie dem Satze des zureichenden Grundes zuwider sind, 75

Tugend. Wie sie andern nutzet, 142. muß aus Wahrheit kommen, 233

Tugend-Uebung. Wie sie unrecht angestellet wird, 131

U.

Uebel. Wie weit es unter göttlicher Direction stehet, 375

Uebereilung im Urtheile. Wie sie zu vermeiden 218. 259. 363

Uebernatürlich. Behutsamkeit des Autoris bey dessen Erklärung, 235. was es in der Seele zu sagen hat, 272

Veränderung. Erklärung davon, 37
Verbot GOttes. Falsche Meinung davon, 135
Verbindlichkeit. Ob die gefährlich, welche von der Beschaffenheit der freyen Handlungen genommen wird, 364. was die göttliche vor Grund hat, 379
Vergessenheit. Ihr Begriff, 80
Vergrößerungs-Gläser. Ihr Nutzen in Eintheilung des Raumes, 32
Verknüpfung der Dinge. Wird erwiesen, 174. wie sie zu verstehen, 176. ihre Erklärung, 176. Schaden wenn man sie läugnet, 177. wer sich darein nicht finden kann, 177. ob sie Fatalität macht, 176. woraus ihre Zufälligkeit demonstrativisch erwiesen wird, 181. ob dabey Fatalität zu befürchten, 181
Verknüpfung dem Raume nach. Was sie zu sagen hat, 177. wird bestätiget, 177. streitet mit der Fatalität, 177. 181. 188
Verknüpfung der Zeit nach. Was sie zu sagen hat, 178. wird bestätiget, 177. wie vielerley sie ist, 181
Veritas determinata. Begriff davon, 127. ob sie der Zufälligkeit und Freyheit schadet, 304. woher sie bey dem Zufälligen kommet, 14
Veritas transcendentalis. Was sie sey, 43
Vermögen. Wie es zur Würklichkeit kommet, 265
Vermögen zu schlüßen. Warum es zu erklären, 102

Vermögen zu wollen. Grund dazu, 129
Vernünftig. Wo man es wird, 121. warum man es im Guten werden soll, 121
Vernunft. Ob ihr unbegreifliche Dinge vorhanden, 28. Bedeutung dieses Worts, 115. wer den Begriff davon verwirret, 115. ihre Grade, 116. ob sie der Autor zu einer Empfindung macht, 323. warum man sich um den vollkommensten Grad bekümmert, 336. ob sie der Schrift zuwider, 384
Vernunft GOttes. Wie sie aus der Einrichtung der Welt erkannt wird, 213
Vernunfts-Kunst des Wahrscheinlichen. Was sie zu erfinden dienet, 128
Vernunfts-Schlüsse. Was sie in der Seele zu sagen haben, 312. Zustand des Gehirnes dabey, 313
Verstand. Bedeutung des Wortes, 90. dessen Würkungen, 93. ob man ihm Freyheit zueignen kann, 105. wie man ihn im Studiren verderbt, 110. was die Erkänntniß seiner Vollkommenheit nutzet, 317. wie die Arten desselben gefunden werden, 318
Verstand Gottes. Was ihn verständlich macht. 31. dessen Unendlichkeit, 355. Unermeßlichkeit, 357
Verständlich erklären. Wie weit es gehet, 89
Verwerfen. Wenn man Ursache dazu hat, 274. wenn es mit Raison geschiehet, 290
Vis attractrix wird verworfen, 40
Vis inertiæ in der Materie, 221

Vitium subreptionis in der Erfahrung, 100

Unendlich. Wie man behutsam von ihm zu philosophiren hat, 34. deutlicher Begriff davon, 38. wie es die Mathematici nehmen, 38

Unendlichkeit. Begriff davon, 357

Unendlichkeit GOttes. Worinnen sie zu suchen, 355. wie sie zu erweisen, 419

Unermäßlichkeit. Ihr Unterscheid von der Unendlichkeit, 356

Unglück. Was es für Gründe hat, 376. ob man es als eine Strafe von GOtt ansehen kann, 379. Nutzen in der Moral, 393

Unlust. Unterschied vom Mangel der Lust, 133. ob sie ein besonderer Affect, 145

Unsterblichkeit. Begriff davon, 338. 341

Unsterblichkeit der Seele. Was ihre Erkänntniß nutzet, 1

Unterscheid der eiteln Dinge, 53

Unvermögen der Natur. Wie es am besten erkannt wird, 45

Unverweßlichkeit ist von Unsterblichkeit unterschieden, 341

Unvollkommenheit. Wie weit sie GOtt in der Natur zulässet, 51. wie sie im Wandel am besten erkannt wird, 45

Vollkommenheit in Handlungen der Menschen, 45

Vollkommenheit. Was die Lehre davon nutzet, 45. 46. Beurtheilung ihrer Größe, 47. 50. wie schwer

sie in allergeringsten Cörpern zu erkennen, 214. wie sie in der Seele erwogen wird, 91

Vollkommenheit der Welt. Ihr Ursprung, 214. wie sie erkannt wird, und Nutzen dieser Erkänntniß, 253. Gründe, sie zu beurtheilen, 253. Unmöglichkeit sie zu begreifen, 254. Irrthum in deren Beurtheilung, 255. Nutzen ihrer Erkänntniß, 256. 257. wie die Grade deutlich zu erkennen, 258

Vorsehung GOttes. Ihr Grund, 360. ob sie die Dinge ändert, 361

Vorsorge GOttes. Wie die besondere deutlich erkannt wird, 378

Vortrag des Autoris. Wie er beschaffen, 2. 266. 353

Vortrag. Was ein demonstrativischer erfordert, 173

Ursache. Ob man allezeit nöthig hat auf die Letzte zu gehen, 242

Ursprung des Uebels. Wie er möglich ist, 407. historische Nachricht von dieser Lehre, 407

W.

Waage. Wie weit das Gleichniß davon von dem Willen gebraucht wird, 187

Wachen. Was es in Ansehung der Seele für einen Grund hat, 62

Wahl. Wenn sie frey, 52

Wahn. Wie er von Gewißheit unterschieden, 125

Register.

Wahrheit. Arten und Grund derselben, 5. was sie in GOTT ist, 43. was ihr Unterscheid von dem Traume nutzet, 44. auf wie vielerley Art sie erkannt wird, 99. großes Hinderniß sie zu erkennen, 103. wie sie in die Welt kommet, 184. 200. ob sie von der Menge derer, die ihr beyfallen, dependiret, 273. ob man die natürliche heydnisch nennen kann, 393. warum sie unterweilen verlacht wird, 286. ob ihre Gründe eine Nothwendigkeit machen, 360. ob die aus der Vernunft mit der göttlichen neben einander bestehen kann, 363

Wahrheit in der Welt. Woher sie kommet, 200.

Wahrheits-Gründe. 127

Wahrscheinlich. Ob das Demonstriren dazu nöthig, 128. warum dessen Begriff zur Logica probabilium nicht genug, 128

Wahrscheinlichkeit. Begriff davon, 127. Vernunfts-Kunst dazu, 128. wenn sie groß wird, 295

Weisheit GOttes. Wie sie aus dem Lauffe der Natur erkannt wird, 47. ob man daraus erweisen kann, daß ein leerer Raum sey, 259

Weisheit. Was der Begriff für Gründe hat, 337 Begriff davon, 337. Schaden, der aus ihrer Verachtung kommet, 347

Welt. Was ihre Erkänntniß nutzet, 1. was bey ihrer allgemeinen Betrachtung die größte Schwierigkeit hat, 173. ihre Erklärung wird behauptet, 174. 175. wie Mißverständniß dabey zu vermeiden, 178. woher ihre Einigkeit kommet, 174. 175. warum man dabey auf Zeit und Raum zugleich siehet, 179.

was

was eine andere heisset, 180. wie weit sie eine Maschine zu nennen, 183. woher die Wahrheit darinnen kommet, 184. ob mehr als eine möglich, 193. was zu dieser gehöret, 194. was darinnen unmöglich, 195. wie sie nach den Grund-Lehren des Autoris beschaffen, 214. Lehren des Autoris davon führen auf eine besondere Weise zu GOTT, 220. warum ihre Existenz nicht erwiesen worden, 349. in was für einem Verstande eine mit Wunder-Werken und ohne dieselben einander entgegen gesetzt werden, 395. Haupt-Absicht GOttes dabey, 398. welches die beste überhaupt ist, 400. ist aus nichts gemacht, 404. bleibt nach der Schöpfung dependent von GOtt, 405. ob eine ohne Sünde wäre vollkommener als diese gewesen, 412

Welt-Weisen werden wegen neuer Meinungen der Atheisterey beschuldiget, 280. Ihre Pflicht im Gebrauch der Wörter, 115. warum sie Unbeständigkeit im Reden vermeiden, 180

Welt-Weisheit. Wenn sie einer gewähret, 29. wie man sich darinnen aufzuführen hat, 218. wenn sie vernünftig machet, 121. was hinein gehöret, 272. wie sie bey GOtt und Menschen unterschieden, 362

Werk der Erlösung. In welcher Welt es statt findet, 409

Wesen. Wie die Realität oder Erklärung zu erweisen, 16. worinnen es eigentlich bestehet, 16. warum Theologi dessen Nothwendigkeit behauptet, 18. ob davon Fatalität kommet, 18. ob es außer Gott gesucht

gesucht wird, 364. was bey dem der zusammen gesetzten Dinge zu merken, 24. Willkührliches ist für die Materialisten, 264. reimet sich zu fanatischem Wesen, 18

Wesen der Cörper. Wie es in besondern Fällen anzusehen, 24

Wesen der Seele. Was es zu sagen hat, 271

Wesen Gottes. In was für einem Verstande es genommen wird, 415. warum man jedes in Gott als das Wesen ansehen kann, 415. was für Unterscheid bey Gott hier vorkommet, 415

Widerlegen. Wie man sich dabey aufzuführen hat, 17. 20. 286. 287. aus was für Gründen es geschehen soll, 20. wie man sich dabey aufzuführen hat, 311

Widersacher. Wenn sie alles verkehret, 235

Widerstehende Kraft ist in der Materie, 221

Wille. Wie man ihn lenket, 133. Bedeutung des Wortes, 155. wie man sich in dessen Erkänntniß betreugt, 159. ist niemals ganz rein, 160. Nutzen davon in der Moral, 160. dessen Unterscheid, 161. Regeln, 162. wird a priori erkläret, 327. dessen Grund, 329. was er eigentlich ist, 331

Wille Gottes. Ob ihn der Autor auf menschliche Art erkläret, 364. warum er in Wissenschaften kein Principium demonstrandi abgiebt, 367. 369. woher Zweifel dagegen kommen, 367. wenn man darauf kommen muß, 367. 368. Unterscheid vom menschlichen, 374, wie er erkannt wird, 377. & seqq. wie er recht erkläret wird, 354

Willkührliches Wesen. Woher dieser Irrthum entsprossen, 370. daß er zum Anthropomorphismo gehöret, 371

Wissenschaft. Was man bey Verbesserung derselben zu thun hat, 53. 232. was sie für eine Art zu denken erfordert, 107. wie sie von Meinungen unterschieden, 122. wer ihr hinderlich, 124

Witz. Erklärung, 113. Nutzen, 113. 320. Grund, 320

Wörter. Wie weit ihr uneigentlicher Verstand gehet, 58. wenn von ihrer Bedeutung abzuweichen, 80. wie man erweiset, ob sie leer sind, 278

Würklichkeit aller Dinge. Wie sie dazu gelangen, 7. wie sie natürlicher Weise erreichet wird, 201

Würklichkeit der Welt. Wie viel sie in sich fasset, 373

Wunder-Werk. Ob es eine Aenderung in der Welt macht, 9. wie sie zu erklären, 181. wie sie im Zusammenhange der Dinge gegründet, 195. 196. wie dessen Unterscheid vom Natürlichen erkannt wird, 248. was es für Veränderungen in der Natur nach sich ziehet, 236. ihr Unterscheid vom Natürlichen, 247. Beurtheilung in Ansehung natürlicher Begebenheiten, 395. wenn weniger Göttliche Kraft als zu natürlichen Begebenheiten erfordert wird, 396. Ob der Autor ihnen nachtheilig gelehret.

Z.

Zänkereyen der Gelehrten. Was sie schaden, 17

Zeichen. Wo ihre Erklärung hin gehöret, 96. Nutzen des Begriffes von natürlichen und künstlichen, 97. 98

Zeit. Wie ihr Begriff den Begriff des Raumes erleichtert, 30. wie kleine begreiflich gemacht werden, 31

Zenonische Puncte. Ob sie die Elemente der Dinge sind, 218

Zufälliges. Wie es zur Würklichkeit kommen kann, 190. hat von Ewigkeit seine determinirte Wahrheit, 194

Zufällige Dinge. Wie sie zur Würklichkeit gelangen, 3. 7. wie sie zu Gott führen, 7. woher sie ihre determinirte Wahrheit haben, 14. wie weit sie mit Irrational-Zahlen zu vergleichen, 202. ob sie der Autor läugnet, 203

Zufälligkeit. Ihr Ursprung, 52. wird vom Autore mehr als von andern behauptet, 227. ob die determinirte Wahrheit ihr zuwider, 304

Zufälligkeit im Erfolg der Dinge wird erwiesen, 197. was für Nothwendigkeit dabey, 198

Zufälligkeit der Welt. Wie weit sie der Autor erkläret, 173. warum der Autor daraus Gottes Existenz erweiset, 342. warum er sie aus der vielfältigen Verknüpfung der Dinge erwiesen, 354

Zufriedenheit. Ihre Vortreflichkeit, 150. wie sie der Autor in seiner Verfolgung gefunden, 150
Zuhörer des Autoris. Wie sie mit ihm zufrieden sind, 382
Zusammen gesetzte Dinge. Was ihre Erkänntniß nutzet, 22. was von ihrem Wesen zu merken, 24
Zusammenhang der Materie. Wie weit wir sie erkennen, 241. wie Malebranche und der Atomisten Lehre davon zu gebrauchen, 242
Zusammensetzung. Ihre Arten, 24
Zustand der einfachen Dinge. Unterscheid darinnen, 212
Zustand nach dem Tode. Ob er mit zu dieser Welt zu rechnen.

Ende des Registers.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wolff, Christian <<von>>,

Der Vernünftigen Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt ... Theil

Bd.: Anderer Theil

Frankfurt am Mayn 1760

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- H 2529 -2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11253335-1
VD18 12358843-001